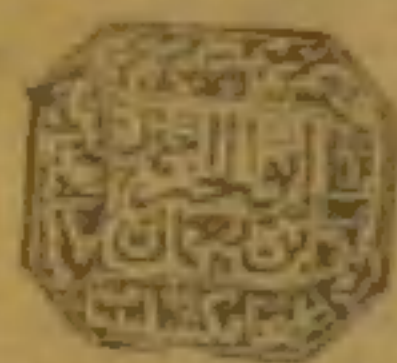


10725

فقه أكبر شرحه على القادر

استصحبه العبد الصغيف أحمد الوزير
التوقيعي ابن نعمان الوزير الشهيد بكوبري زاده
بسر الله الحسني والزبادة



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود ذي الكرم والفضل والجوده الاول
 القديم بلا ابتداء والاخر الكون بلا انتهاء لم يزل ولا
 يزال صاحب نعمت الكمال في صفات الجلال والجمال
 المنزه عن سمات الخدود والنقص والزوال والاضلال والسلام
 على اكمل الحق في مرآة الخلق بنبي الرحمة وسيد
 على اله واصحابه الطيبين الطاهرين وعلى اتباعه وشياعه
 الى يوم الدين **انا بعد** فيقول افسر العباد الى ربهم الباري
 على بن سلما بن محمد القاري عامها الله بلطفه الخفي
 وكرمه الوفي اعلم ان علم التوحيد الذي هو اساس بناء
 الثابته اشرف العلوم تبعاً للمعلوم لكن بشرط ان لا يخرج
 عن مدلول الكتاب والسنة والجماع العدول ولا يدخل فيه مداخل
 مجته الادلة العقلية كما وقع فيه اهل بدعة فيزكو طريق الجادة
 التي عليها اهل السنة والجماعة كما اخبر الصادق وفعوا
 بالطابق على ما رواه الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم
 قال ان بني اسرائيل تفرقت على اثنين وسبعين مله وتفرقت
 امتي على ثلاث وسبعين مله كلهم في النار الا مله واحده

مظاهر

قال الاوزاعي اصر نفسك على الكتاب والسنة
 وعقائد اهل الحق ووق في حيث وقفت الصلوات
 وقل بما قالوا وكف عما كفوا واسلك سبيل
 سلف الصالح وقال الثوري لا يستقيم علم
 الا بعمل ولا يستقيم علم ولا عمل الا بنيت ولا
 يستقيم علم ولا عمل ولا بنيت الا بموافقة
 لكتاب والسنة كذا ذكر ابن الجوزي
 في جامع

١٥٦



قالوا من هي

قالوا من هي
 كذا في شرح جامع الصغير



قالوا من هي بارسول الله قال ما انا عليه واصحابي وفي رواية
 احمد بن داود عن معاوية بن عثمان وسبعون في النار وواحدة
 في الجنة وهي الجماعة يعني اكثر اهل الملّة فان ائمة عليهم السلام
 لا تجتمع على الضلالة على ما ورد في رواية عليكم بالسواد
 الأعظم وعن سفيان بن عيينة في رواية واحدة على رأس جبل كان
 هو الجماعة ومنه ان ائمة كان ائمة واحدة وقد قيل **شيفر**
 وليس على من سكره ان يجمع العالم في واحد وقد قال
 ابن عباس رضي الله عنهما تكفل الله من قرأ القرآن وعمل بما فيه
 بان لا يصل في الدنيا ولا يستفي في العقبى ثم قرأ هذه الآية
 فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى واما ما وقع من كراهة
 اكثر السلف وجمع من الخلف ومنعهم من علم الكلام وما
 يتبعه من المنطق وما يقويه من المرام حتى قال ابو يوسف بشر
 الرئيسي العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم
 وكانه اراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته فان ذلك علم نافع
 اراد به الاعراض عنه وترك الالتفات الى اعتباره فان ذلك يصح
 علم الرجل وعقله فيكون علماً بهذه الاعتبار وعنده ايضاً
 من طلب العلم بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكمبياء
 افلس ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقد قال الامام
 الشافعي حكمت في اهل الكلام ان يضربوا بالجرير والنعل
 وبطافهم في الشعب والعشائر والقبائل ويقال هذا خبر

والمراد بلزوم الحق واتباعه وان كان ذلك
 قليلاً والمخالف لكثيراً من المحاسن
 ومن علامات علماء الآخرة ان يكون
 شديد التوقى من محدثات الامور
 وان اتفق عليها الجمهور من الاحياء
 وينبغي للمؤمن ان لا ينظر احد في كيفية صفات الله تعالى
 وكيفية ذاته المتعالي عن الاشياء والقياس والاحكام
 والخطرات بل يقتصر على اثبات صفات الكمال
 والتقديس عن صفات النقص ففهم الحديث
 ان هلك هذه الامة اذا اجتثوا في كيفية
 دينهم بكل جلاله وان ذلك من اشراط
 الساعة من نجات الامم

مراده العلم العلم الشرعي
وما يتبعه من غيره من
علم الكلام واما ما روي
عن الامام الشافعي رحمه الله
ان قال لان يلقي الله عليه
باب الجاهل خير من
ان يلقي به في الكلام
فان كان عالما بالكلام
المتدبر والى ما رويهم
هكذا فاطمنا بالكلام
المتدبر بالمتدبرين
المتدبرين بالمتدبرين
باب طلب العلم الشرعي
في الدرر والنور والهدى

رجل خرج في طلب العلم بغير امر والديه
فلا بأس به ولم يكن عقوباً قيل هذا اذا كان
ملتجئاً فان كان أمراً صريحاً الوهم فلا يبيح
ان يمنع الخروج قاض حان في الكلام

من ترك الكتاب والسنة واقبل على كلام اهل البدعة وقال
ايضا كل العلوم سوى القرآن مشغلة سوى الحديث والا
الفقه في الدين العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوى ذلك
وسواس الشيطان ومن كلامه ايضا لان يلقي الله العبد
بكل ذنب ما خلا الشرك خيره من ان يلقيه بشيء من علم
الكلام وقال لقد طلعت من اهل الكلام على شيء ما ظننت
مساء يقول وذكرا صحابنا في الفناء وكنا الله لو وصي
لعلماء بلده لا يدخل المتكلمون ولو وصي اشيا ان يوقف
من كتبه ما هو من كتب العلم فافنى السلف انه يتابع ما فيها
من كتب الكلام ذكر ذلك بمعناه في الفناء وفي الظاهرية وهو
كلام مستحسن عند رباب العقول وكيف برام الوصول الى
علم الاصول بغير اتباع ما جاء به الرسول ولله در القائل
في هذا المقول **شعر** ايها المقدر ان تطلب علماء كل علم عبيد
علم الرسول تطلب العلم كي تصح اصلا كيف اغفلت علم الاصول
قال جلال الدين السيوطي انه يحرم علوم الفلاسفة كالمنطق
باجماع السلف واكثر المعبرين من الخلف ومن صرح بذلك ابن
الصلاح والنووي وخلق لا يحصون وقد جمعت في تحريمه
كتابا نقلت فيه نصوص الاثمة في الخط عليه وذكر الحفاظ
سراج الدين القزويني في الحنفية في كتاب الفقه في تحريمه
ان الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثباته عليه في اوائل المستفي
وجزم بالبقية من اصحابنا وابن رشيد من المالكية بان

اصل

المستغفل به

المستغفل به لا تقبل روايته انتهى وقد فصل الامام حجة الاسلام
في احكام العلوم هذا المرام حيث قال فان قلت في علم
الجدل والكلام امزج وم كعلم النجوم وهو مباح او مندرج
فاعلم ان للناس في هذا غاوى واسرافا في الهرافة في قول
انه بدعة وحرام وان العبد ان يلقي الله بكل ذنب سوى الشرك
خير له من ان يلقيه بالكلام ومنه فائيل انه فرض اما على الكفاية
واما على الاعيان انه افضل العبادات واكمل المقربات فانه
تحقيق لعلم التوحيد وفصائل عن دين الله المجيد قال
والي ترجمه ذهب الشافعي ومالك واحمد وسفيان جميعا بانه
الحديث من السلف وساق الفاظا عنهم وانهم قالوا ما سكت
عنه الصحابة مع انهم اعرف بالحقايق وافصح في ترتيب الفاظ
من سائر الخلق الا لما يتولد منه الشر ولذا قال عليه
السلام هلك المتفنون اي المتعمقون في البحث واحتجوا
ايضا بان ذلك لو كان من الدين لكان اهتماما بامر الشارع
وبعلم طريقه وينبغي على اربابه شرذمة بقبلة استدلالهم
شرذمة استدلال الغريب الاخر الى ان قال فان قلت فيما
المختار عندك فاجاب بالتفصيل فقال فيه منفعة وفيه
مفارقة باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلالا ومنفعة
او واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته في وقت
الاستضرار ومجمله حرام قال فاما مضرته فائشارة الشبهة
وتحريك العقائد وازالة الهامة المحرم والنصميم وذلك

فهو

مما يحصل بالابتداء ورجوعه بالدليل فشكوك فيه يختلف
 فيه الأشخاص فلهذا ضرورة في اعتقاد الحق وله ضرورة في تأكيد
 اعتقاد المبتدعة وتثبيتها في صدورهم بحيث تنبعث
 دواعيهم ويشدد حرصهم على الاصرار ولكن هذا الضرر
 بواسطة التعصب الذي يتورط به الجدل واما منفعة
 فقد يظن ان فائدة كشف الحقائق لديه ومعرفتها
 على ما هي عليه وهيئة فليس في الكلام وفاء بهذا الطلب
 الشريف ولعل التحيط والتفصيل اكثر من الكشف والتعريف قال
 وهذا اذا سمعته فحدثت وحشوتك ما خطر ببالك
 ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا من اخبر الكلام
 ثم قل له بعد حقيقة الخبرة وبعد التغافل فيه الى منتهى درجة
 المتكلمين وقد جا وزد ذلك الى التعمق في علوم اخرى سوى
 نوع الكلام وتحقق ان الطريق الى حقائق المعرفة من هذا
 الوجه مسدود ولم يبق الا ينفك الكلام عن كشف وتوضيح
 لبعض الامور ولكن على الندور انتهى فانما صدق كل علم
 لا مور منها ما فهم مما سبق في انشاء الكلام ان سبب
 ذمهم عدوهم في الاخذ باصول الاسلام واستغفارهم بما لا
 يعينهم في مقام المرام ومنها منازعتهم ومجادلتهم
 ولو كان على الحق لا يجوز غالبا الى مخالفتهم المؤدية
 الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه
 الحق الغزالي في الاحياء وقد ذكر في غياث المفقى غايي يوسف

انه لا يجوز

خلف المتكلم وان يكتم الحق
 لا يمتنع ولا يجوز

قال
 انه لا يجوز الصلوة خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية على
 استاذي فقال ثاويله انه لا يكون عرضه اظهار الحق والذي
 قاله استاذي رأيناه في تلخيص الزاهد الصغير حيث قال وكان
 ابو حنيفة يكره الجدل على سبيل الحق حق روي غايي يوسف
 انه قال كنا جلوسا عند ابي حنيفة اذ دخل جماعة في ايديهم
 رجالا فقالوا ان احدهم يقول القرآن مخلوق وهذا
 ينارعه ويقول غير مخلوق قال لا تصلوا خلفه ما في فقلت
 اما الاول فنعمة فانه لا يقول بقدوم القرآن واما الآخر فما
 باله لا يصلي خلفه فقال انما ينارعان في الدين ولما
 في الدين بدعة كذا قاله في مفتاح السعادة ولعل وجه
 ذم الاخر حيث اطلق فانه تحدث ازاله وانه مكتوب في
 مصاحفنا ومقر بالسنة ومحفوظ في صدورنا وقال الشافعي
 اذا سمعت ان رجلا يقول الاسم هو المستى وغير المستى فاستهد
 هو في اهل الكتاب الكلام ولا دين له وقال ايضا لو علم النبا
 ما في هذا الكلام من الاهواء لفروا منه فراهم من الاسد وقال
 مالك لا يجوز شهادة اهل البدع والاهواء فقال بعض اصحابه
 في ثاويل ذلك انه اراد باهل الاهواء اهل الكلام على ابي
 مذهب كانوا ومنها انه يؤدي الى الشك والتردد فيصير
 زنديقا بعد ما كان صديقا فروي عن احمد بن حنبل انه
 قال علماء الكلام زنادقة وقال ايضا لا يفلح صاحب الكلام
 الا وفي قلبه دغل ولقد بالغ في حق جرح الحارث بن اسد

ابدا ولا تكاد ترى احدا انظر في الكلام

المحابي مع زهد وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة
 وقال ويحك المستحكي بدعتهم ولا تتردد عليهم المستحكي
 الناس بتصنيفك على المبتدعة والتفكر في الشهادة فيدعون
 ذلك الى الرب والحث والفتنة هذا وفي كتاب الخلاصة تعلم
 علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراى قدر الحاجة من حق
 وتعلم علم النجوم وقدر ما يعلم به مواقيت الصلوة والقبلة
 لا يثابره والزيادة حرام شران تكلم على الانصاف لا يكره
 بلا نعت واعتناق وان تكلم من يريد النعت ويريد
 ان يطرحه لا يكره قال وسمعت القاضي الامام ان اراد
 تحجيل الخصم بكفر قال وعندي لا يكفر ويخشى عليه من الكفر
 انتهى وخلاصة الكلام ونهاية المرام ان العقائد الصحيحة
 وما يقويه من الادلة الصريحة كما تؤثر في قلوب اهل الدين
 ونتم كمال الايمان واليقين كذلك العقائد الباطلة تؤثر
 في القلب وتفسد وتبعد عن حضور الرب وتسوده و
 تضعيف يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء
 الخاتمة نسئل الله العفو والعافية الا ترى ان الشيطان
 اذا اراد ان يسلب ايمان العبد يرتب فانه لا يسلبه منه الا
 بالقضاء العقائد الباطلة في قلبه ومنها الخوض في علم الكلام
 وترك العلم باحكام الاسلام المستفادة من الكتاب والسنة
 واجماع الامة حتى بعضهم يجهد ثلاثين سنة ليصير كلاميا
 ثم يدرس فيه ويتكلم بما يوافقوه ويدفع ما ينا فيه

مطالعة

وسلالة

اهل الايمان

ولو سئل

ولو سئل عن معنى اية او حديثا ومثله من ملة الفروع
 المتعلقة بالطهارة والصوم والصلوة كان جاهلا عنها
 وساكتا فيها مع ان جميع العقائد الثابتة موجودة في
 القرآن فطريقا وفي السنة ظنيا ولذا قال الله تعالى هذا بلاغ
 للناس اي كفاية لهم في امر معاشهم ومعادهم وقال اولم
 يكفرتم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ومنه ان مال
 علم الكلام والجهد الى الخيرة في الحال والضلال والشد في
 المال كما قال ابو رشيد الحفيد وهو اعلم الناس بمذهب
 الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تنهايت النهايات وفي الذي
 قال في الاهيات شيئا يعتد به وكذلك الامدي افضل اهل
 زمانه واقف في مسائل الكبار حارير وكذا الفري انتهي
 اخر امره الى الوقف والخيرة في المسائل الكلامية ثم عرض
 عن تلك الطرق واقبل على احاديث الرسول فوات والتجاري
 على صدوره وكذا الرازي قال في كتابه الذي صنفه في
 اقسام الذات **شعر** نهايت اقدام العقول عقلا وغاية
 سعي العالمين ضلال وارواحنا في وخشة من خسومنا
 وحاصل دينا اذني ووبال ولم نستفد من بحثنا طول
 عمرنا سوى ان جمعنا فيه قبل وقال ولقد قلنا ماتت
 الطرق الكلامية والمناجح الفلسفية فارايتها تشفي
 عينا ولا تزي غيلا ورايت اقرب الطرق طريق القرآن
 اقرب في الاثبات الرحمن على العرش استوى اليه يصعد

لنا
واقراء

معرفتي
قال

الكلم الطيب واقراء في النقي ليس كمثل بني ولا يحيطون به
علما ثم قال ومن جرت مثل تجربتي عرف مثل وقال كذا
الشهرستاني انه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين
الا الجيرة والندم حيث قال **شعر** لعمرى لقد طغت المعاصي
كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ارا واضعا
كف خاره على ذقن او قارعا سن نادى وكذا قال
ابوالمعالى ابن الجوني يا اصحابنا لا تشغلوا بالكلام فلو
عرفت ان الكلام يبلغني الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال
عند موته لقد خضت البحر الخضم وخليت هل الا سلام
وعلومهم وودخلت في الذي نفوتني عنه والآن فانه لم يندركني
ربي برحمته ولا تقبلوا فالويل لابن الجوني وهما اذا
اموت على عقيدة امي او قال على عقيدة عجاير اهل
نيسابور وكذا قال خسرو شاهي وكان من اجل مكان
تلامذة فخر الرازي لبعض الفضلاء يدخل عليه يوما ما
تعتقد المسلمون فقال وانت منشغ الصبر لذلك
مستيقن به او كما قال فقال نعم فقال اشكر الله على هذه
النعمة ولكني والله ما ادري ما اعتقد والله بيكي حتى
احصل لحينه وقال الجوني عند موته ما عرفت فما حصلت
شيئا سوى ان الممكن يفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار
وصف سهل اموت وما عرفت شيئا وقال اخر اضطلع على
الفرائض واضع المحفة على وجهي واقابل بين حج هو لا

قال ما يعتقد

وهو لا

عندي
شي

وهو لا حتى يطلع الفجر ولم يترج عندي منها شي ومن
يصل مثل هذا الحال ان لم يندرك الله بالرحمة والاقبال
والآتردق وسأله المال قال لا والنافع لمثل هذا
المرض ما كان طبيب القلوب ينضوع الى علام الغيوب ويدعو
بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ويقول
اللهم يا فاطر السموات والارض عالم الغيوب الشهادة اهدني
لما اختلفوا فيه الحق يا ذك انتك تهدي كافة شتاء الى
صراط مستقيم ويقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم ومنها ان القول بالرأي المجرد والعقل في الفقه
والشريعة بدعة وضلالة فاولى ان يكون ذلك في علم
التوحيد والصفات بدعة فقد قال فخر الاسلام علي بن ابي طالب
في اصول الفقه لانه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل موجب
والاجوز ان يكون موجبا وعلنه بدون الشرع اذا العليل
موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك لانه يتزع على يسوق
الى الشريعة فمن جعله موجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز
حد العباد وتعدى عن حد الشرع على وجه العناد ومنها
الاصغاء الى كلام الحكماء وانبا عنهم في الشفها حيث اعرضوا
عن الآيات النازلة من السماء وحاصوا مع الجحالة الذين
بظن فيهم انهم العقلاء والعلماء وقد نبه الله تعالى على
ذلك في كتابه حيث قال واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا
اي بالتناويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة فاعرض عنهم

حتى يخوضوا في حديث غيره فان معنى الآية تشملهم ذل العبرة
 بعموم المبني لا بخصوص السبب لذلك المعنى والتاويلات
 الباطلة والتحريفات العاطلة قد تكون كفرًا وقد تكون فسقًا
 وقد تكون معصية وقد تكون خطأ والخطأ في هذا الباب
 غير محقق ومرفوع بخلاف الخطأ في اجتهادات الفروع حيث
 لا وزن هناك بل اجر يرتب على ذلك وهذا يتبين وجه
 الفرق بين اجتهاد اهل البدعة مع اختلافهم وبين اختلاف
 اهل السنة مع ابتلاهم وبشيء اليه قوله تعالى يضل به كثير وليله
به كثير وتزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا
 يزيد الظالمين الا خسار وفي الحديث القرآن حجة لك او
 عليك فهو كبحر النيل للمحبين ودماء للمحجورين فالواجب
 على المسلمين اجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق لما
 جاء به عقيدة ساير النبيين وعين تبين الكتاب المبين
 وقد بين الله سبحانه جل امه وعظم شأنه حيث اقسم
 بنفسه فقال فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا
سليمًا واخبر ان المنافقين يريدون ان يتحاكوا الى
 الطاغوت اي الاغبر وانهم اذا دعوا الى الله اي كتابه
 ورسوله اي حكمه صدوا عنه صدودًا اي اعرضوا عنه
 اعراضًا مبغوضًا وانهم يزعمون انهم انما ارادوا احسانًا
 وتوفيقًا وايقانا وتحققًا كما يقول كثر من المتكلمة

كلام الانبياء والحكماء
 وكما يقول كثر من المتكلمة
 المبتدعة من الحسنات
 نريد الاحسان بالجمع

والمفلسفة وغيرهم انما يريدان بحسن الاشياء بالجمع بين الايمان
 والايقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة
 ويدعون فيها دسائيس مذهبهم الباطلة ومشاريعهم
 العاطلة من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى
 الوجود المطلق وان الموجودات باسرها عين الحق ويتوهمون
 انهم في مقام الجمعية والحال انهم في حال التفرقة وضلال
 الزندقة وكما يقول كثر من المتكلمة والمتأخرة انما يريدون
 بالسياسة الحسنة البدعية والتوفيق بينهما وبين الشريعة
 فكل من طلب ان يحكم في شئ من امر الدين غير ما ثبت في النبي
 الامين ويظن ان ذلك مستحسن في باب اليقين وان ذلك
 جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه في المعقول فله
 نصيب من ذلك وحرام عليه الترقى الى هناك اذ ما جاء به
 الرسول كافٍ شافي شامل بين فيه حكم كل حق وباطل وقد
 قال الله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم
 تعلمون وهذه كانت طريقة السابقين الاولين وهي
 طريقة التابعين ومن بعدهم من الائمة المجتهدين واكابر
 المفسرين واغاضم المحدثين وعمدة الصوفية المنقذين
 كداود الطائفي والمحابسي والستري السقطي والمعروف
 الكرخي وجنيد البغدادي والمتأخرين كابي الجيب السهروردي
 والشيخ عبدالقادر الجيلاني وصاحب العوارف والبي
 القاسم القشيري الى ان خلفه بعدهم خلف ضاعوا الصافي

وابتغوا الشهوات وقد ان قد شرع في المقصود بقوله
 المعبود قال الامام الاعظم والمصالح لا فخر لا قدم في كتابه
 المستنير بالفقه الاكبر المشار به الى انه ينبغي ان يكون للاسم
 به هو لاكثر لانه مدار الالهام ومبنى صحة الاركان ومعنى
 غاية الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على
 مضمون الحمد لله والحمد اخبارا في المبنى واشتاد في المعنى لله
 الجامع للصفات الحسنى والنفوس العليا ولذا روي عن
 عن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة يقول اسم الله
 الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي واكثر الغارفين
 حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر وهو
 علم من اجله غير اعتبار اصل اخذ منه كما عليه لاكثر
 منهم ابي حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل والزيج
 وابن كيسان والجليبي وامام الحرمين والغزالي والخطابي
 وغيرهم **اسل التوحيد** اي هذا الكتاب اصل التوحيد
 واساس معرفته توحيد الحق على وجه الصواب ابي حنيفة
 حكى ان قوما من اهل الكلام ارادوا البحث مع ابي حنيفة
 في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم اخبروني قبل ان
 نتكلم في هذه المسئلة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلي
 من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتغوي بنفسها وترسي
 بنفسها وتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك في غير ان
 يدبرها احد فقالوا هذه محال لا يمكن ابدا فقال لهم

ان هذا الكتاب في بيان حقيقة
 التوحيد وهو في اللغة علم بان
 الشيء واحد وفي الاصطلاح
 هو خلو الذات الالهية عن كل ما يتصور في الالهام
 ويختل في الالوهية والادهاان ومعنى كونه
 الله تعالى واحدا في الانعام في ذاته تعالى
 ونفي الشبه والشريك في ذاته وصفاته
 والاستغناء في قوله ابو

هذا اذا كان

هذا اذا كان محالا في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه
 وسفله انتهى وما الحسن قول العارف ابراهيم الخراساني
 هذا المعنى لقد وضع الطريق اليك حقا فاما احذ انك
 يستدك وكذا قول الآخر قريبا من هذا المعنى والمبنى **شعر**
 لقد ظهرت فلا تخفي على احده الاعلى اكمل لا يعرف القمر ولقد
 احسن ابو العنابة في قوله فوا عجا كيف يعصى الاله ام
 كيف يحسد الجاحد والله في كل تحريكه وسكينة يد
 شاهده وفي كل بشي له آية يدل على انه واحد اقول
 فابتداء كلامه سبحانه في الفاتحة الحمد لله رب العالمين
 الى تقرير توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد اللوحية
 المقصود من الخلق تحقيق العبودية وهو يلجج على العبد
 او لا معرفة الله سبحانه وتعالى والخاص ان يلزم
 من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس في
 القضية لقوله تعالى ولئن سألتم من خلق السموات
 والارض ليقولن الله وقوله سبحانه وحكاية عنهم
 ما يعبدونهم الا ليقربونا الى الله زلفى بل غالب سور القرآن
 وآياته متضمنة لنوع التوحيد بل القرآن ما اوله الى
 آخره في بيانها وتحقيق شأنها فان القرآن اما
 خبر عن الله واسمائه وصفاته وافعاله فهو التوحيد
 العيني الخوري واما دعوة الى عبادة وحده لا شريك له
 وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الالهي الطلبي

الفاتحة

لا يعبدونهم الا ليقربونا الى الله زلفى

هذا اذا كان محالا في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه

وَإِمَّا أَمْرٌ وَنَهْيٌ وَالزَّامُ بِطَاعَتِهِ فَذَلِكَ فِي حَقِّ التَّوْحِيدِ
 وَمُكْمَلَاتِهِ وَإِمَّا خَيْرٌ عَنْ أَكْرَامِهِ لِأَهْلِ تَوْحِيدِهِ وَمَا
 فَعَلُوا فِي الدُّنْيَا وَمَا يَكْرَهُهُمْ فِي الْعَقْبَى مِنْ جَزَاءِ تَوْحِيدِهِ
 وَإِمَّا خَيْرٌ عَنْ أَهْلِ الشِّرْكِ وَمَا فَعَلُوا فِي الدُّنْيَا مِنْ
 النِّكَالِ وَمَا يَحِلُّ بِهِمْ فِي الْعَقْبَى مِنَ الْعَذَابِ وَالسَّلَاسِلِ
 وَالْإِغْلَالِ مِنْ جَزَاءِ خُرُوجِهِمْ عَنْ حُكْمِ التَّوْحِيدِ فَالْقُرْآنُ كُلُّهُ
 فِي التَّوْحِيدِ وَحَقُوقِهِ وَجَزَائِهِ وَحَقُوقِ أَهْلِهِ وَثَنَائِهِمْ
 وَفِي شَتَّى دَمِ الشِّرْكِ وَعَقُوبِ أَهْلِهِ وَجَزَائِهِمْ فَالْحَمْدُ
 لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ تَوْحِيدَهُ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَوْحِيدَهُ مَا لَكَ
 يَوْمَ الدِّينِ تَوْحِيدَهُ أَيَاكَ نَعْبُدُ وَأَيَاكَ نَسْتَعِينُ تَوْحِيدَهُ
 أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ تَوْحِيدَهُ مُنْظِمَ سُؤَالِ الْهَدْيَةِ
 إِلَى طَرِيقِ أَهْلِ التَّوْحِيدِ صَوَاطِ الدِّينِ أَنْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرُ
 الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ الَّذِينَ فَارَقُوا التَّوْحِيدَ
 عَنَادًا أَوْ جَهْلًا وَفَسَادًا وَكَذَا السَّنَةُ ثَلَاثُ مَبْنِيَةٍ
 أَوْ مَقَرَّةٍ لِمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ فَلَمْ يَجُوزْ أَنْ يَسْتَحْجَظَ
 وَيَقَالُ إِلَى رَأْيِ فُلَانٍ وَذَوْقِ فُلَانٍ وَوَجْدِ فُلَانٍ
 فِي أَصُولِ دِينِنَا وَلِذَا يَجُوزُ خَالَفَ الْكِتَابَ وَالسَّنَةَ
 خَتْلَفَيْنِ مُضْطَرِبَيْنِ بَلْ قَالَ آتَهُ نَفَا الْيَوْمَ أَكْمَلْتَ
 لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَنْتُمْ عَلَيْهِمْ رَضِيْتُمْ وَرَضِيْتُمْ لَكُمْ الْإِسْلَامُ
 دِينَنَا فَلَا مَخْتَارَ فِي تَكْمِيلِهِ إِلَى أَمْرِ خَارِجٍ عَنِ الْكِتَابِ
 وَالسَّنَةِ كَمَا قَالَ آتَهُ نَعَالِي هَذَا بِلَاغٍ لِلنَّاسِ قَالَ

أولهم يكفرهم

أولهم يكفرهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال ربك
 وما أنا كمثل الرُّسُولِ خُذْهُ وَمَا نَهَاكَ عَنْهُ فَأَنْتَ وَأَوَّلُهُ
 الْمُعْنَى أَشَارَ الطَّحَاوِي بِقَوْلِهِ فِي أَوَّلِ عَقِيدَتِهِ لَا تَدْخُلُ فِي دِينِنَا
 ذَلِكَ مِنْ أَوَّلِينَ بَارِئِينَ وَالْمُتَوَحِّدِينَ بِأَهْوَانِنَا فَإِنَّ مَا
 سَلَّمَ فِي دِينِهِ الْأَمْنُ سَلَّمَ بِلَدِّهِ وَرَسُولِهِ وَمَا يَصِحُّ
 الْإِعْتِقَادُ عَلَيْهِ أَيُّ وَمَا يَصِحُّ اعْتِمَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهِ فِي
 هَذَا الْبَابِ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ الْفَقْهُ النَّفْسُ مَا لَهَا وَمَا
 عَلَيْهَا وَقَدْ عَرَضَ عَنِ بَحْثِ الْوُجُودِ أَكْتِفَاءً بِمَا هُوَ ظَاهِرٌ فِي مَقَامِ
 الشُّرُودِ فِي التَّوْحِيدِ قَالَتْ كُلُّهُمْ رَسُلًا فِي شَيْءٍ فَأَمَّا السَّمَوَاتُ
وَالْأَرْضُ وَلَيْسَ سَأَلْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ
أَنَّهُ فَوْجُودُ الْحَقِّ ثَابِتٌ فِي فَطْرَةِ الْحَقِّ كَمَا بَشَّرَ إِلَهُ قَوْلَهُ
فَطْرَةُ إِلَهُ الَّذِي فَصَّرَ النَّاسَ عَلَيْهِمْ وَيَوْمَ إِلَهُ حَدِيثُ
كُلِّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفَطْرَةِ وَأَتَمَّ جَاءَ الْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ
لِبَيَانِ التَّوْحِيدِ وَتَبْيَانِ النِّفَرِيدِ وَلِذَا أَطْبَقَتْ كُلُّهُمْ
وَأَجَعَتْ تَحْتَهُمْ عَلَى كَلِمَةِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُؤْمَرْ بِإِيَّامٍ وَأَمْرٍ
أَهْلُ مِلَّتِهِمْ بَلْ يَقُولُ آتَهُ مَوْجُودٌ بِلْ فَضْدٍ وَأَخْطَاهَا
غَيْرُ لَيْسَ بِمَعْبُودٍ رَدًّا لِمَا تَوْهَّجُوا وَتَخَيَّلُوا حَيْثُ قَالُوا هُوَ لَا
شَفَعَاءُ نَاعْبُدُ إِلَهُ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُنَا إِلَى إِلَهِ رَبِّنَا
عَلَى أَنَّ التَّوْحِيدَ يَفِيدُ الْوُجُودَ مَعَ مَزِيدِ التَّائِيدِ الْعَقَائِدِ
يَجِبُ أَنْ تَوْحِيدُ الشَّرْعِ الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ وَإِنْ كَانَتْ فِيهِمَا
يَسْتَقِلُّ فِيهِ الْعَقْلُ وَالْأَفْعَالُ اثْبَاتُ الصَّانِعِ وَعَمَلُهُ وَقَدَرُهُ

يعلم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك
 وعند البعض نعم الظن أيضا فان الظن الغالب
 الذي لا يخطئ به احتمال النقيض معتبر
 في الإيمان فان إيمان أكثر العوام كذلك
 أبو
 سبحانه

لا يتوقف في حيث ذاتها وصفاتها على الكتاب والسنة ولكنها
تتوقف عليهما حيث لا اعتداد بهما لأن هذه المباحث إذا
لم تعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الذي
للفلاسفة في لا عبرة بها على ما ذكره المحققون في الآيات
الدالة على وجوده وبيان قدرته وحكمته وظهور فضله
ووجوده قوله تعالى إن في خلق السموات والأرض وخلق
الليل والنهار والفلak التي تجري في البحر بما ينفع الناس
وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها
وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسماء المستعربين
السماء والأرض لا يات لقوم يعقلون فمن أراد نظره في
عجائب هذه المذكورات من خلق الأرض والسموات وبيع
فطرة الحيوانات والنباتات وسائر ما اشتملت عليه
الآيات الافاقية والانفسية كقوله تعالى ولقد خلقنا الأنسا
ف من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم
خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا
آخر فبارك الله أحسن الخالقين وقال تعالى سخر لهم
أياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يبين لهم أنه الحق وإن
يكف بربك أنه على كل شئ شهيد وفي كل شئ له شاهد
يدل على أنه واحد المجاهد ذلك إلى الحكم بأن هذه الأمور
العجيبة مع هذه الترتيب المحكم الغريب لا يستغنى كل منها

عن صانع

عن صانع أو جده من العدم وعن حكيم ربه وعلى قانون واضح
فيه فتونا الحكم على هذا درجة كل العقلاء لآلة لا عبرة
بما يرونه كبعض الدهرية في السفهاء وإنما كفر بعضهم بالاشراك
حيث دعوا مع الله الهة أخرى كعبدة الأصنام وسائر الوثنيين
من الأنام وبعضهم بتسبب بعض الحوادث إلى غير الله تعالى كالمجوس
ينسبون الشر إلى ظل امرئ أو الشيطان والخير إلى نور
الرحمن وبعض الوثنيين من العوام ينسبون بعض الأثار إلى الأصنام
كما أخبر الله سبحانه وتعالى بقوله إن نقول إلا اعتريك بعض
الهتنا بسوء وكالصائيين وبعض المنجمين حيث ينسبون بعض
الآثار إلى الكواكب لما فيها من الأنوار سبحانه وتعالى يشير كون
وبعضهم بانكار ما جعل الله سبحانه وتعالى انكاره ككفر
كالبعث وأحيا الأموات في دار القرار وهذا المقدار كاف
لأولي البصائر فلهذا عرضنا هذه المقدمات العقلية التي
رتبها النظر على سبيل الاستظهار ومجمله أن العالم حادث
بمعنى محدث وجد بعد العدم وهو محتاج إلى محدث موجود
بصفة القدم وذلك المحدث الموجود هو الله سبحانه وتعالى
كما يشير إليه قوله تعالى خلقنا كل شئ وقوله إن ربكم
الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام فمن قال
بقدم العالم فهو كافر ثم لما ثبت أنها الموجودات إلى
واجب الوجود لذاته والعدم على الواجب ممنوع لأن ما
ثبت قدمه استحالة عدمه لزم كونه أزليا أبديا فهو قديم

لا اول لوجوده و باقى لا آخر لشهوده فيرجع معنى القديم و
 البقاء الى الصفة السلبية و ان عدها في بعض النقول
 النبوية لان معنى البقاء في حقه تعالى نفي عدم لاحق في
 الابد كما ان القدم عبارة عن نفي عدم سابق في الازل
 فيرجع معناها الى نفي العدم و كذا قال الامام التوسلي
 في معتقده ان الوجود و القديم من اسماء الذات قال
 الامام يجب ان يفرض فرضا عينيا بعد ما يحصل علميا يقينيا
ان يقول المكلف بلسانه المطابق لجنانة آمنت بالله و
اشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف في انه شرط الايمان
 الا انه يسقط في بعض الاحيان او شرط لاجراء احكام
 الايمان كما هو مقرر عند الاعيان و هو المروي عن الامام و اليه
 ذهب الشيخ ابو منصور لما تروى و هو الاصح عندنا في الحسن
الاشعري و يؤيده قوله تعالى و لك كتب في قلوبهم الايمان
و قال في الاسلام على البرزخي من صدق بقلبه و ترك
المغالبة البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا و هذا مذهب
المحققين من الفقهاء و في كلامه اشارة الى عدم اشتراط
لفظ اشهد حيث لم يقل يجب ان يشهد باي آمنت بالله
خلافا لمن شرطه من الشافعية مستدلين بقوله عليه
السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله
الا الله مع انه جاء في رواية اخرى حق يقولوا لا اله الا الله
و المعنى صدقت معترف بوجود الله سبحانه و تعالى

فحق قوله

لما في

بأن الغيبة اي يفرض على المعتقد ان يقول بآية

و توحيده

و توحيده في ذاته و تفريده في صفاته و ملائكته اي بانهم
 عباد مكرمون لا يسبقون بالقول و هم بامرهم يعملون و انهم
 معصومون و لا يعصون و مزهون عن صفة الذكورية و نعت
 و الانوثة و كذا لا ياكلون و لا يشربون و قد انكر ان الله
 في كتابه على ما قال انهم بنات الله حيث قال و جعلوا
 الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهد و خلفهم
 ستكت شهادتهم و يشكون و قال اصطفى البنات علي
 النبيين ما لكم كيف تخفون و ذكر في الجواهر في الاصول ان
 الملائكة لهم حظ من نعيم الجنان و لا من روية الرحمن كذا في
 شرح العمدة القونوني النسي و ذكر ايضا انهم اجسام لطيفة
 هوائية تقدر على التشكل باشكل مختلفه و هي الاجنحة
 ملائكة مشي و ثلاث و رابع مسكنهم السموات اي مسكن
 بعضهم قال و هذا اكثر قول المسلمين و كتبه اي المنزلة
 من عند كالتورية و الاجمل و الزبور و الفرقان و غيرها
 من غير تعيين في عدد ها و رسله اي جميع انبياء اعلم
 من انه امر بتبليغ الرسالة امر لا و ظاهرا كلام الامام
 و ترادف النبي و الرسول كما اختاره كمال الدين ابو الهمام
 الا ان الجمهور على ما قدمناه فان الرسول اخضع للنبي
 في تحقيق المرام و لا نعين عدد التلايد دخل فيهم فليس
 منهم و يخرج منهم من هو منهم و الترتيب بين الثلاثة
 باعتبار ان الملائكة ياتون بالكتب الى و لا بالكتب افضل
 الرسول

ليس

و هو كجهنم انهم هم
 انما فان ذلك لا يعلم الا الله
 و هو كجهنم انهم هم

و هو كجهنم انهم هم

و الفرق بين النبي و الرسول ان النبي اعظم
 لان الرسول هو الذي يأتي بشيخ ابتداء و يسلم
 بعض احكام شريعة قبله بخلاف النبي فانه عبارة
 عن ان بعثه الله الى العباد لتبليغ ما اوصى
 من شريع بدء الامالي القونوني شامخ العروة
 الية

من الملايكة بالاجتماع فانها كلام الله فغير نزاع ولبعث
 اي الحيوة بعد الموت فيديفان المراد بالاعادة بعد افناء
 هيئة البداهة لا بعث الانبياء الى الخلق وان كان مما يجب
 الايمان به ايضا وله لعله قوله سبحانه وتعالى ثم انكم
 يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى يحییها الذي انشاها
 اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة والادلة
 الدامغة قال في المقاصد وبالجملة فاثبات الحشر
 من ضرورات الدين وانكاره كفر باليقين فان قيل
 هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الى
 بدن فان بدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث
 ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي منسك مثل احدى
 لاجل هذا المعنى وهوان القول بالمعاد وحشر الاجساد
 قول التناسخ قال الجلال الدين الرومي ما في مذهب
 الاول للتناسخ فيه قدم راسخ فالجواب انه انما يلزم
 التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء
 الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا
 كان نزاعا في مجرد الاسم وتحقيق الرسم على ان التناسخ
 عند اهل هور والارواح الى الاشباح في الدنيا لا في
 الاخرى فانهم ينكرون الجنة والنار وسائر الامور
 في العقبى ولذا كرهوا الا يقال قوله تعالى انما نفخت جلودهم
 بدنناهم جلودا غيرهما فيبدان يكون المذاب والمغاب

بالذات

بالذات الحسية والالام الجسمية غير من عمل الطاعة وترك
 المعصية لاننا نقول العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح
 ولو بواسطة الالات وهو باق بعينه وكذا الجزء الاصلية
 من البدن ولذا يقال لمن روي حال سن الصبا وفي الشيخوخة
 انه هو بعينه وان بدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء
 والالات ولا يقال من جنى في الشباب فعوقب في المشيب
 انه عقوبة لغير الجاني فكبر حدس الكافر بمنزلة ورم اعضائه
 وفي شرح المواقف الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية من
 اول العمر الى آخره وقال بعض الافاضل الاجزاء الاصلية
 هي الاجزاء الحاصلة في اول الفطرة وهو وقت تعلق الارواح
 بالاشباح وبما ذكرناه اعتبار الاجزاء الاصلية في الحشر
 سقط ما قالوا في نفى الحشر بمعنى جميع الاجزاء ايضا على ان
 الحشر لا يكون الا لجميع الاجزاء من اول العمر الى آخره تحقيقا
 لمعنى الاعادة كما ورد انه تعالى يعيد القلفة والاجزاء
 المنقطعة من الظفر والشعر والاعضاء المقلعة من السن و
 امثال ذلك ثم انه تعالى يبقی ما اراده ويعدم ما اراده على
 ما تعلقت به المشيئة في الكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم
 انه تعالى كما يحيى العقلاء يحيى المجانين والصبيان والجن والشيا
 والبهائم والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك
 واما السقط الذي لم يتم اعضاءه هل يحشر فروي عن ابي
 حنيفة انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر

اولا

طين

لان المذهب المختار عند البرار هو الحشر المركب بين الروح والجسد وقول شراح العدة والذي يقتضي مذهب علمائنا ان اذا كان استنباط بعض خلقه بحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين وهو مدفوع بان هذا حكم فقهي يترتب عليه بعض الامور الدينية ولا يفتاس عليه الاحوال الاخرية ولا يقدر اي بالقضاء والقدر خيره وشره اي نفعه وضره وحواله ومرة وحال كونه من الله تعالى فلا تغير للتقدير فيجب الرضا بالقضاء والقدر وهو يقين كل مخلوق بمرتبة التي توجد بحسن وقبح ونفع وضر وما يحيط به من مكان وزمان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب وعذاب ولعل الامام عدل عن الايمان الاجمال المشتل عليه كلمتا الشهادة بتعاله قال عليه السلام حيث اجاب لسؤال جبريل بهذا المقدر من النبي الا ان الامام عبر عن اليوم الاخر من البعث بعد الموت ليشتمل على البرزخ والموقف ثم رايت في نسخة صحيحة انه جميع بين قوله واليوم الاخر والبعث بعد الموت فتعين ان يراى بالبعث بعد الموت هو الاحياء في القبر او اراد باليوم الاخر جميع احوال القيمة وما بعدها من المنوبة والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر فانه اول ما فيه نزاع اهل الكفر ولا يستشمل على اصول الايمان التفصيلي فاراد بذلك ان يبيتهك في اول كتابه اجمالا على ما اراد ببيان فيه تفصيلا واحكاما كما انه اجل بقوله والميزان والبعث بعد

عليه السلام عن الايمان
مبداء

الموت اوله

الموت اوله ثم ذيله بقوله اخر الحسنات والجنة والنار حق كل ولذا الصراط والخوض وغيرهما من مواقف القيامة على ما سياتي بيانها ويرد برهانها ثم الامام اوضح معنى التوحيد لظهور المزام حيث قال **ولله تعالى واحد** اي في ذاته لا من طريق العدة اي حتى لا يتوهم ان يكون بعده احد ولكن من طريق انه لا شريك له اي في نعته السرملة في ذاته ولا في صفاته ولا نظيره ولا شبيهه كما سياتي في كلامه النبوية **تعالى** هذا التزبد وكأنه استفاد هذا المعنى المراد من سورة الاخلاص على صورة الاختصاص فلعله احد اي متوحد في ذاته متفرد في صفاته الله تعالى المستغنى عن كل احد والمحتاج اليه كل احد ولم يكن له كفوا احد اي ليس له احد مما نلا ونجاسا ومساويا ومواسا وفيه على كفار مكة حيث قالوا الملائكة بنات الله وعلى اليهود حيث قالوا المسيح ابن الله وان امته صاحبة له وفي التنزيل حكاية عن مؤمنين الجن **وانه تعالى** اجد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا اي بطريق المجاز اذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على على الملك المتعال والحاصل ان صانع العالم واحد لا يمكن ان يصدر مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة متصفة بنعوت متعددة كما استفاد من قوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لفسدت البرهان التام وتقديره انه لو امكن الهان لا يمكن تمناع بان يريد احدهما سكن زبد والاخر حركته لان

ومراد في المراتب الانفي الوحدة العددية فانه كيف امتحان ازكيا

اي ليس بمخلوقات والابحاث هي

اي عظم رب يعني السيد الغني عن كل شئ الذي يقتصر اليه كل شئ سواء

ان صانع العالم واحد لو كان اثنين يلزم احد الامر من المتنعين فساد العالم او كون الصانع عاجزا وذلك لانه اما ان يختلف في الافعال او لا فان اختلفا ان يختلفا في العالم واجتماع الاضداد وان يلزم فساد العالم وان يصح مخالفتها او لا والاوّل اتفاقا فايما ان يصح مخالفتها يستلزم باطل المستحالة المخالفة والثاني يستلزم العجز وهو محال من كتاب البصائر

كلاهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما
 يمكن في نفسه ايضا اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المراد
 في اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدات او لا فيلزم عجزا
 احدهما او كلاهما وهو اماراة الحدوث والامكان لما فيه
 من شايبة الاحتياج والتعذر مستلزم لامكان التمانع
 المستلزم للحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان
 احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر
 عجز الآخر وما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
 امره غير تمانع واما قول العلامة التفتازاني الانية
 حجة اقناعية اي يظن في الاول الامر انها حجة ويروى
 ذلك عند تحقق المعرفة والملازمة عادة على ما هو
 الاول بالخطا بيات فان العادات جارية بوجوه التما
 والتخالف عند تعدد الحاكم على اشياء اليه قوله تعالى
 وعلى بعضهم على بعض والمحققون كالغزالي والبيضاوي
 وكمال الدين ابن الهمام ما قنعوا بالاقناعية وجعلوها
 من الحقايق القطعية بل قيل يكفر قايلها والمسل متوقفا
 في الكتب الكلامية ثم اعلم ان لو في هذه الانية ليست
 الانتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول كما هو
 الاصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجواز على انتفاء
 الشرط غير لالة على تعيين الزمان فانه قد يستعمل في
 هذا المعنى في بعض المبني لا يشبهه بشي من الاستيائي

هذه اقناعية

في خلقه

من خلقه اي في مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود
 لذاته وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته فواجب الوجود
 هو الصمد الغني الذي لا يفتقر الى بشي ويحتاج كل ممكن
 اليه في ايجاده وامداده كما قال الله تعالى والله الغني
 وانتم الفقراء فاذا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين
 ذاته خلافا للفلاسفة ولا غيره انه كما يقول المعتزلة
 حادثة كما تقول الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم
 غير ذاتهم عند الكل والاصل ان الفلاسفة والمعتزلة
 نفون الصفات احترارا في التعذر القدماء وكذلك
 الاشاعرة حيث ذهبوا الى نفى غيريتها وعينها في تحقيق
 الاسماء ولا يشبه شيئا من خلقه تأكيد لما قبله
 وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله تعالى ليس كشي
 بشي اي كذاته وصفاته اولان نفى المثل مستلزم بنفي
 المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الاعيان ولا تقول
 بزيادة الكاف والمثل لان المثل المطلق هو المساوي في
 جميع الوجوه وفي شرح عمدة النسخي قال نعيم بن حزام
 يشبه الله تعالى بشي في خلقه فقد كفر ومن انكر ما وصف
 الله به نفسه فقد كفر وقال اسحاق بن راهوية في وصف
 الله تعالى بشي فشيبه صفاته بصفات احد من خلق الله
 فهو كافر بالله العظيم وقال علامة جهنم واصحابه دعوا
 على اهل السنة والجماعة ما او القوا به من الكذب انهم

اي ولا يشبه بشي من مخلوقاته لاني الوجود لان وجوده
 واجب لذاته وما سواه ممكن ولا في العلم والافق القدر
 ولا الصفات وهو ظاهر اعلم ان الله تعالى
 واحد لا شريك له قديم لا اول ولا آخر له
 اي ليس مثله شئ والمراد من مثله ذاته
 كما في قولهم مثلك لا تفعل كذا على قصد المبالغة
 في نفيه عنه ومن قال الكاف فيه زائدة
 اعني انه يعطى معنى ليس مثله عبر انه أكد
 وقيل مثله صفة اي ليس كصفة صفة
 بيضاوي

مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من اهل السلف علامة
 الجهمية تسميتهم اهل السنة مشبهة فانه مما من احد
 من ثقات شيئ من الاسماء والصفات لا يسمى المثلث
 لها مشبهاتها حتى بعض المفسرين كعبد الجبار والزمخشري
 وغيرهم المعتزلة والرافضة يستنون كل ما ثبت شيئا
 من الصفات وقال برؤية الذات مشبهها والمشهور عند
 الجمهور في اهل السنة والجماعة انهم لا يريدون بنفي التسمية
 نفى الصفات بل يريدون ان تعال لا يشبه الخلق في اسمائه
 وصفاته وافعاله كما بينه الامام بياننا شافيا ليرى
 فيما مضى ولا يزال اي فيما بقي باسمائه اي
 منعوتها باسمائه وصفاته الذاتية كالعلم والحياة
 وهو قد رجمه بالاتفاق والفعلية اي موصوف بصفاته
 الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما فذهب لما تريد بنية
 انها قد رجمت ومذهب الاشاعرة انها حادثة والبراع
 لفظي عند رباب المذيقين كما يتبين عند التحقيق وبيان
 ان واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كاسما
 وصفاته والمعنى انه ليست له صفة منتظرة ولا حالة
 مستأخرة اذ ليست ذاته محال للاعراض فان ذاته كافية
 في حصول جميع ماله من الصفات والحالات التي يتم الاعراض
 ولانه لو لم يكن ذاته كافية في حصول ذلك لمكان
 محتاجة الى ظهور الغير هناك وكل محتاج الى الغير فهو

حجة
 سنة

والكلام

يمكن الوجود

لان الله تعالى لا يوصف بصفته
 ولو قال وغضب الله وخط الله لا يكون يمينا لان الله تعالى
 يوصف بصفته وهو الرحمة ابو

ممكن الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود قال تعالى ايها
 الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اي
 غني بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته وهو حميد
 بنعوته واسمائه سواء حمده اولا بحمد احد من سواه
 فهو منزلة عن التغير والانتقال بل لا يزال في نعوته
 الفعلية منزها عن الزوال وفي صفاته الذاتية مستغنيا
 هذه الصفات عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث
 متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق
 والمرزوق والمسموع والمبصر وساير الكائنا وجميع
 المعلومات اما الذاتية الاجماعية فالحيوة وهي صفة
 ازلية تقتضي صحة العلم لموصوفها والقدرة وكذا
 القدة صفة ازلية تؤثر في المقدور عند تعلقها
 بها والمعنى ان الله تعالى حي بجموته التي هي صفة الازلية
 والايدية وقادر بقدرته التي هي صفة الازلية السرمدية
 اي اذا قدر على شيئا فانما يقدر عليه بقدرته القديمة
 لا بالقدر الحادثة كما توجد الاشياء الممكنة فهو الحي القيوم
 اي القاييم بذاته المقيم لموجوداته وانه يحيى الموتي من
 عدم بدءا من بعد ما يتم اعادة وهو على كل شئ
 قدير حيث خلق الخلق واعطاهم الحياة والقدرة
 والرزق ومعنى كونه قادرا ان يفتح من اجاد العالم وتركه
 والعالم من الصفات الذاتية وهي صفة ازلية تنكشف

فان الله تعالى حي بجموته التي هي صفة الازلية ابو
 فان الله تعالى قادر على كل شئ بقدرته التي هي
 صفة الازلية ابو

اي السرمدية لا الا اوله
 والاخره سرمدية

خلق

فان تعالى عالم بجميع الموجودات ويعلم الجهر
 وباطن يعلم الذي هو صفة الازلية ابو

المعلوم عند تعلّمها بها فأنه تعالى عالم بجميع الموجودات
 لا يغرب عن على مثقال ذرة في العلويات والسفليات وأنه تعالى
 يعلم الجهر والستر وما يكون خفي منه من المغيبات بل احاط
 بكل شئ علماً من الجزئيات والكلبيات والموجودات و
 المعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شئ عليم من
 الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفاً به على وجه
 الكمال لا يعلم حادث حاصل في ذاته بالقبول والانعقاد
 والتغير ولا انتقال تعالى عنه عن ذلك عن شانه وتكبره
 عما هناك برهانه وهو سبحانه يعلم ما يكون ويعلم ما لا
 يكون لو كان كيف كان لقوله تعالى ولوردة واعاد ولما
 هو عنه وإن كان يعلم أنهم لا يردون قال الامام عبد
 العزيز المكي صاحب الامام الشافعي في كتابه الذي حكى
 فيه مناظرة بشر المريسي عند المأمون حين سألته
 عن علمه تعالى فقال بشر اقول لا يجزى لي فاجعل بكر الشول
 عن صفة العلم تقريراً له فقال الامام عبد العزيز
 نفي الجهل لا يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لا
 تجهل وقد مدح الله الانبياء والملائكة والمؤمنين
 بالعلم لا بنفي الجهل فمن اثبت العلم فقد نفي الجهل ومن
 نفي الجهل لم يثبت العلم وعلى الخلق ان يشعروا ما اثبت
 الله لنفسه وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما امسك عنه
 وقد قال الله تعالى لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير

وجليست

وقال وعنده

وقال وعنده مفاخ الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر
 والبحر وما تسقط من ورقه الا يعلمها ولا حية في الارض ولا
 رطب ولا ايسر الا في كتاب مبين وقال وهو الذي
 ينزلكم بالليل ويعلم ما خرجتم بالنهار ثم في قوله
 تعالى الا يعلم من خلق ايماء الى ان من المخلوقات ما هو
 عالم والعلم صفة كمال ويمتنع ان لا يكون الخالق عالماً
 فهو كما قال الطحاوي لم يخف عليه شئ قبل ان يخلقهم
 وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم بل كما قال بعض
 المحققين من انه تعالى يعلم ما كان في يد المخلوقات
 وما يكون من اواخر الموجودات لقوله تعالى ان زلزلة الساعة
 شئ عظيم وما لم يكن ان لو كان كيف كان كما قال الله تعالى
 ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم ولو اسمعهم متولوا وهم
 معرضون وكما قال ولوردة واعاد ولما هو عنه وإن
 كان يعلم أنهم لا يردون والكر اخبرهم بورد واعاد
 وفي ذلك ردة على الترافضة والقدريّة الذين قالوا انه
 لا يعلم الشئ قبل ان يخلقه ويوجد والكلام من
 الصفات الذاتية فانه تعالى متكلم بكلامه الذي هو صفته
 الازلية المعبر عنها بالنظر المستقي بالقرآن المركب من
 الحروف وذلك ان كل ما يامر وينهى او يخبر يحيد نفسه
 معنى ثم يدل عليه بالعباراة او الكتابة او الاشارة
 وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلم بل يعلم

ظلمات

والله تعالى يتكلم بالامر لا بحرف
 لا يشبه كلام الناس لا يتم بكتوبن بالآلات والحروف
 والله تعالى يتكلم بكلام الذي هو صفة كلام الله تعالى

خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بالبريد كن امر عبده قصد
الظهار عصيانه وعدم امتثاله لا وامره ويستحق هذا الكلام
نفسيا كما اخبر الله تعالى عن هذه المرام بقوله ويقولون في
انفسهم لو لا يعزبنا الله بما نقول وفي شعر لا تخط انا الكلام
لنفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقد
قال عمر رضي الله عنه اني روت في نفسي مقالز ولكن
ابا بكر سبقتني اليه والدليل على ثبوت الكلام اجماع
الامة في الائمة الاعلام وتواتر النقل على الانبياء عليهم
السلام بان اوحى اليهم بيان الاحكام الا ان كلامه تعالى
ليس من جنس الحروف والاصوات والله تعالى امرنا ونحبر
بمعنى ان كلامه صفة واحدة وتكرر الى الامر والنهي
والخير باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر
الصفات فانها واحدة والتكثير والحدوث انما هو في
الاضافا ويكفي وجود المأمور في علم الامر والحاصل ان
هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف
انفاية بمجملها يستحق كلام الله والقرآن على معنى ان عبارة
عن ذلك المعنى القديم كما وقع النصريح به في التاويج وقال
شارح عمدة النسخ اهل السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء
بقوله تعالى كن بل وجودها متعلق بايجاده وتكوينه وهو
صفة لازمية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول
المخلوق بايجاده وكما قد رتبه على ذلك عند الاشعري

شعر
نثر

متكلم

ومن تابعه

ومن تابعه وجود الاشياء متعلق بكلامه الازلي وهذه الكلمة
دالة عليه كذا في شرح التاويلات وفي تفسير التيسير قوله اذا
قضى امر فاما يقول له كن فيكون انه تعالى يريد به انه
خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب انه لو جعل خطا بل
حقيقة فاما ان يكون خطابا للمعروم وبه يوجد خطا
للموجود بعد ما وجدنا جاز ان يكون خطابا للمعروم لانه
لا شيء فكيف يخاطب ولا جاز ان يكون خطابا للموجود
لانه قد كان فكيف يقال له كن وهو كائن وانما هو بيان
انه اذا شاء كونه فكان فان قيل فاذا حصل الوجود بالايجاد
فما فائدة هذا الامر قلت اظهار العظمة والقدرة كما انه
تعالى يبعث من في القبور يبعثه ولكن بواسطة تفتح الصور
لاظهار العظمة او يقال دلت الدلائل العقلية على ان
الوجود بالايجاد ووردت القاطعة النقلية على انه هذا
الامر فوجب القول بموجبهما غير اشتغال لطلب الفائدة كما
ان في الايات المتشابهة وجب الايمان بهما غير اشتغال
بتاويلها واثارها في الاسلام في اصوله ان المراد بقوله
تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن الايجاد
والتكوين موافقا لمذهب الاشعري مخالفا لعامة اهل
السنة لان التمسك بالآية في اثبات المطلوب على هذا
القول اظهر لانها ادل على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر
فيها مكرر بخلاف سائر الايات فقال هذا عندنا واورده

به نفسه واجب بان مذهب غير مذهب الاشعري فان تغذ وجو
 الاشياء بخلق كمن لا غير كما عند اهل السنة بالايجاد لا غير
 وعند غير الاسلام وجود الاشياء بالايجاد والخطاب
 فكان مذهبنا ثلثا والله اعلم بالصواب والمعنى انه نقلا
 اذ كل واحد من خلقه فانما يكلمه بكلامه القديم الذي
 قد كتبت الحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ
 بامر لا بكلام حادث فانما الحوادث اذلة كلامه وهي
 الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه القائم بالذات فان
 كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسابر الصفات وقد قلنا
 نقلا وما كان كسائر الكلمات لا وجها او من وراء
 حجاب بان يوحى اليه بالرؤيا كالانبياء او **بالالهام**
 كالاولياء ومنه الخبر ان الحق لينطق على لسان امرئ
 من وراء حجاب بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى
 عليه السلام او يرسل رسولا اى ملكا كجبرئيل فيوحى الرسول
 الى المرسل اليه بمعنى انه يكلمه ويبلغه بآذنه اى بامر ربه
 ما يشاء اى الله في اعلامه وكلامه قائم بذاته خلافا
 للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره
 وليس صفة له حيث قالوا كلامه حروف واصوات يخلقها
 في غيره كاللوح وجبرئيل والرسول ومبتدعة الخنا بلفظ
 قالوا كلامه حروف واصوات يقوم بذاته وهو قديم قبالغ
 بعضهم جهلا حتى قال الجحد والفلاف قديما فضلا

عن المصنف

عن المصنف وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحن لا حقا
 لقدم السنين في كسبه قبل المصنف ونحوه والسمع والبصر
 اى انهما من الصفات الذاتية فانه نقلا سميع بالاصوات
 والحروف والكلمات يسمعها بسمعه القديم الذي هو لغت
 في الازل وبصير بالاشكال والالوان بابصاره القديم الذي
 هو له صفة في الازل فلا يحدث له سمع مجرد ومسمع ولا
 بصير مجرد ومبصر به فهو السميع البصير يسمع ويرى ولا يعز
 عن سمعه بمسمع وان خفي غايه السر ولا يغيب عن رؤيته
 ثم في وان ذوق في النظر بل يرى ديب الخلة السوداء في
 الليلة الظلماء على الصخرة الضياء فالسمع صفة متعلقة
 بالمسموع **والبصر** صفة متعلقة بالمبصرات فذلك اذ
 راكنا ما لا على سبيل التخييل والتوهم ولا على طريق تامل
 حاسية ووصول هو اى ولا يلزم من قدمها قدم المسموع
 والمبصورات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم
 المعلومات والمقدورات لانها صفة قديمة تحدث لها
 تعلقات بالحوادث عند وجودها تعلقا ظاهريا كما كان
 لها تعلقات بها في عالم شهودها تعلقا غيبيا فما اخفى
 من صفة العلم واما قول السبوطي في النقاية انهما صفتا
 يزيدان لا ينكشفان بهما على الانكشاف بالعلم فانما يصح
 بالنسبة اليها حيث يزيد العلم بهما الديننا واما بالنسبة
 اليه نقلا فصفاته كلها كاملات كما انه كامل في الذات

قبل الهاء

ونحوه

فلا يقبل الزبادات والارادة من الصفات الذاتية وهي كما
 كالمشيئة صفة تختص في الشئ من الفعل والترك
 بالوقوع في احد الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع
 الممكنات وفيما ذكر تنبيه الرد على من زعم ان المشيئة قد
 والارادة حادثة قائمة بذات الله وعلى من زعم على معنى
 ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا مفسا ولا مغلوب ومعنى
 ارادته فعل غير انه امر به فانه تعالى يريد بآرادته القديمة
 ما كان وما يكون فلا يكون في الدنيا والاخرى لانه صغير
 او كبير قليل او كثير خيرا او شرا نفع او ضرر حلو او مر او
 او كره فان او نكر فورا وحسرا زيادة او نقصا طاعة
 او عصيا الا بآرادته على وفق حكمته وطبق تقديره وقضائه
 في خليفته فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فهو الفعال
 لما يريد كما يريد لا ارادة لما اراد ولا معقب لما حكم في العباد
 ولا مهرب عن معصيته الا بآرادته ومعونته ولا مكسب لعبد
 في طاعته الا بتوفيقه ومشيبته فلا حول ولا قوة الا بالله
 ولا منجاء ولا ملجأ منه الا اليه ولو اجتمع الخلق على ان يحركوا
 ذرة في العالم او يسكنوها مرة بدون ارادته لما قدروا
 على ذلك بل ولا ارادوا خلاف ما هنالك كما قال الله
 تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله فهو سبحانه عز وجل
 بارادته يريد في الازل وجود الاشياء في اوقاتها التي
 قدرها فوجدتها فيها كما علمها وقدرها من غير تقدم

لا في

وتأخر وتبدل

وتأخر وتبدل وتغير وهذا لا ينا في ان يكون للعبد مشيئة
 لقوله تعالى اعلموا ما شيئتم ثم من الدليل على صفة الارادة
 والمشيئة قوله تعالى يفعل الله ما يشاء في آية اخرى وبحكم
 ما يريد وهي المشيئة واحدة عندنا في حق الله تعالى اما
 في جانب العباد فيفترقان حتى لو قال لا امره ارادت طلاقا
 لا تطلق ولو قال شيئت طلاقا فكيف يقع لان الارادة مشتقة
 من الرود وهو الطلب والمشيئة عبارة عن اليجاد فكانه
 قال او جدت للطلاق فكر به يقع الطلاق كذا ذكره وقال
 القونوي شارح عمدة النسخي فيه نظرا لو كان كذلك
 لما احتيج الى النية والحاصل ان المشيئة عبارة عن الارادة
 التامة التي لا يتخلف عنها الفعل والارادة متطابقان على
 التامة وعلى غير التامة فالاولى هي المرادة من جانب الله
 تعالى والثانية في جانب العباد انتهى وفيه انه على هذا
 كان ينبغي ان يذكر المشيئة في الصفات لا الارادة فان قيل
 ان الله تعالى طلب الايمان من فرعون وابي جهل وامثالهما
 بالامر ولم يوجد منهم الايمان فلو كان الارادة والمشيئة واحدة
 كما زعمتم لوجد ذلك منهم لان المشيئة هي اليجاد فطلب
 من الله تعالى على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار
 وهو المستحق بالامر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار
 المكلف وطلب لا يتعلق به باختيار المكلف وقدر عليه
 في علمه الازلي وهو المستحق بالمشيئة والارادة والوجود

فك

من لوازمها اذا الوهم يكن يلزم العجز وهو سبحانه منزله عنه
 بخلاف العباد نعم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم واحكام
 العمل فصفة ارادية عندنا خلافا لالا شعري حيث قال
 ان اريد بها الفاعل فهي ارادية وان اريد بها الفعل فلا
 اذا التكوين حادث عنده قال شارح العمدة النسخي
 القدر الحكمة هو العلم المفقود الذي ذكر ان ادعاءه كفى
 اختلف عبارة اصحابنا في هذه المسئلة قال بعضهم نقول
 ان جميع الموجودات والافعال من مراد الله تعالى والنقول
 على التفصيل ان القبائح والشرور والمعاصي من آتية
 تعالى كما نقول التفصيل على الاحمال انه خالق لجميع الموجودات
 والنقول انه خالق الجيف والقيادورات وقال بعضهم
 نقول على التفصيل ولكن مقرونا بقرينة تليق به فنقول
 انه اراد الكفر من الكافر كسبالة شترأ قبيحا منها غنة
 كما اراد الايمان من المؤمن كسبالة خير احسانا مورا
 فهو اختيار لما يريد ويؤبه قال الاشعري هذا والمحققون
 من اصل السنة يقولون الارادة في كتاب الله تعالى نوعان
 ارادة قدرته كونه خلقية وهي المشيئة الشاملة
 لجميع الحوادث لقوله تعالى ان يرد الله ان يهديه يضل
صدره للاسلام ومن يرد ان يضل يجعل صدره
ضيقا حرجا كما يصعد في السماء دينا امرية
 شرعية وهي المتضمنة للمجبة والرضا يريد الله بكم اليسر
 كقوله

وارادة

ولا يريد بكم اليسر

ولا يريد بكم اليسر وامثال ذلك والامر يستلزم الارادة الشئ
 دون الاولى فالامام ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية
 ومنها الاحدية في الذات والوحدانية في الصفات والصحبة
 المستغنية عن الممكنات والعظمة والكبرياء على ما ورد
 في الصفات والاسماء قال البيضاوي العظيم نقيض الخفي
 والكبير نقيض الصغير قول والعلو نقيض الدنو فهذه
 الفاظ متقاربة المعاني في الاسماء الحسنى والقول
 بانها الفاظ مترادفة صدر عن احوال متكاثفة
 فقد قال حجة الاسلام ينبغي ان يعتقد تفاوتا بين
 معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق بين بعضهما
 في حق الله تعالى ولكننا مع ذلك لا نشك في اصل
 الاتفاق ولذلك قال الله تعالى الكبرياء ردائي و
 العظمة اذاعي ففرق بينهما فقايدل على التفاوت
 فان كلام الرداء والازار زينة للاشياء ولكن الرداء
 اشرف من الازار ولذا جعل مفتاح الصلوة لفظ الله
 اكبر فهذه السبعة من الصفات الذاتية النبوتية واختلف
 في البقاء انه من الصفات النبوتية او النعوت السلبية
 فبنى على الاول بعضهم وجمعها في بيت فقال حيوة
 وعلم قدرة وارادة كلام وبصار وسمع مع البقاء
 والظاهر انه من النعوت السلبية فان المراد به نفي العدم
 السابق والبقاء اللاحق بناء على ما ثبت قدمه

مكتوب

شعر

ن

استحال عدمه وما يجوز عدمه متمنع قدمه وأما ما وقع
في متن العقائد لمولانا عمر النسي من قوله **الحق القياد**
العليم السميع البصير الشافي المريد فقد يتوهم أن النسبة
والإرادة متغايران وليس كذلك لما سبق الكلام على
هذا المقام فإن قيل كيف صح إطلاق الموجد للواجب
والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع الشريف قلنا
بالإجماع وهو من الأدلة الشرعية **وأما الفعلية** أي
الصفات الفعلية وهي التي يتوقف ظهورها على وجود
الخلق أعلم أن الحد بين الصفات الذات وصفات الفعل
مختلف فيه فعند المعتزلة ما جرى فيه النفي والاثبات فهو
من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولد وله يخلق
لفلان ورزق لزيد مالا وله يرزق لغيره وما لا يجري فيه
النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال له
يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالإرادة والكلام مما يجري
فيه النفي والاثبات قال الله تعالى **يريد الله بكم اليسر**
ولا يريد بكم العسر وكلم الله موسى تكليما **ولا يكلمهم الله**
يوم القيمة فكانا من صفات الفعل وكانا حادثين وأما
عند الأشعرية فالفرق بينهما أن ما يلزم من نفيه نقيضه
فهو من صفات الذات فأنك لو نفيت الحيوة يلزم الموت
ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل وما
لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل فلو نفيت

الاحياء والاماتة والخلق والرزق لم يلزم منه نفيه فعمل
هذا الحد لو نفيت الإرادة يلزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت
منه العلم لم يلزم منه الخرس والسكوت فنبت انهما
من صفات الذات وعندنا أن كل ما وصف به ولا يجوز أن
يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والقدرة
والعظمة وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات
الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب ثم شبهت الأشعرية
والمعتزلة في ذلك أن التكوين لو كان أزليا لتعلق وجود
المكون به في الازل ولوتعلق وجوده في الازل لوجب وجود
المكون في الازل لأن القول بالتكوين ولما كون كالقول
بالضرب ولما مضروب وأنه محال فلا بد أن يكون التكوين
حادثا والحوادث التكوين أن حدث بالتكوين فهو
محتاج إلى تكوين فيؤدي إلى التسلسل وهو باطل وينتهي
إلى تكوين قديم وهو الذي ندعيه أو لا يتكوين أحد
ففيه تعطيل الصانع والحاصل أن نقول التكوين قديم
والمعاني به هو المكون وهو حادث كما أن العلم قديم
وبعض المعلومات حادث على أن التكوين في الازل لم
يكن لتكوين به العالم في الازل بل لتكوين وقت وجوده
فتكوينه باقي أبدا فيعلق وجود كل موجود بتكوينه
الازلي بخلاف الضرب لأنه عرض فلا يتصور بقاؤه
إلى وقت وجود المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود

العالم بذاته او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا لا عطلوه و
 ان قالوا نعم قلنا فما تعلق به ان في امر حادث قالوا فان
 قالوا حادث فهو من العالم وكان تعلق حادث العالم
 ببعض منه لا به تعا وفيه تعطيله وان قالوا اذني قلنا
 هل اقتضى ذلك ازلية العالم ام لا فان قالوا نعم كبروا
 وان قالوا لا بطلت شبهتهم على ان تعلق وجود العالم
 بخطاب كن عند الاشعري فكان تكوينا وهو اذني فيكون
 مناقضا **فالتحقيق والتزيين** وهو خلق الاشياء ورزق
 الاحياء والانشاء اي الابداء والابداع اي اختراع الاشياء
 والصنع اي اظهاره باظهار المصنوعات في حال الابداء
 وغير ذلك من **صفات الفعل** كالاحياء والافناء والابناء
 والائماء وتصوير الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين
 فالصفات الازلية عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعري فان
 الصفات الفعلية اضافات ولا كما نفرد بعض علماء ما
 وراء النهر بكون كل من الصفات الفعلية صفة حقيقة
 ازلية فان فيه تكثيرا للقدماء جدا وان لم يكن متغايرة فاما
 فالاولي ان يقال مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق ما
 بالحيوة يستحق احيا وبالموت ايمات وبالصورة تصويرا
 غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية التعلق
 ثم المنبأ دران معنى التخليق والانشاء والفعل والصنع
 واحد وهو حادث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على نهج

المثال سابق

مثال سابق او لا والصحيح ان لها معنى متقاربة فان الابداع
 حادث الشيء بعد ان لم يكن لا على مثال سابق بخلاف التخليق
 فانه اعتم منه او مقابله في التحقيق والاشياء مختص باول
 الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعبد يكون في الخير والشر
 والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله
 سبحانه **صنع الله الذي اتقن كل شيء** واما التزيين فهو حادث
 رزق الشيء وجعله قوالة ثم اعلم انه لا موجود في عالم
 الملك والاشباح والافئ عالم الملكوت والارواح الا وهو
 حادث احده الله تعا بتخليقه وفعله وانشاء صنعه
 وانه تعا خلق الانسان والجن وحاق ارضا فاما كما قال الله
 تعا **الله الذي خلقكم ثم رزقكم لما احب ان يظروا قدرته**
 ورحمته وبغته وحكمته ويبين للخلق معرفته كما قال
 تعا **وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون** اي ليعرفون ولعل
 تخصصهما بالذكر لانهم باعتبار جسمهم يعرفون الله بصفتي
 الجلال والجمال وفي الحديث القدسي والكلام الانبي
 كنت كثيرا محفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لا اعرف يعني
 وليرتب على المعرفة ما ارادهم من المثوبة والعقوبة لانه
 منفرد ومحتاج اليهم في مقام اليقين فان الله تعا لي
 غنى عن العالمين والتحقين ان التكوين صفة ازلية لله
 تعا لا طباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكون
 له وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشيء في غير ما يكون

ما خذ لا اشتقاق وصفه قائما به بوصف به فالنكون
 ثابتا للابد والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم
 والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من
 قدمها قدم متعلقا كون تعلقا بها حادثا ثم الامام
 ان يبعث الصفات الذاتية والفعلية دون غيرها من
 النعوت العلية لان المعرفة هذه الصفات الشهيرة الجلية
 تكفي المؤمن في معرفة وجود الله وصفاته البهية هذا
 وقد قال في الاصول على الميزدوني في اصوله واما الامام
 والاسلام فان تفسيرهما التصديق والافرار بآية الله تعالى
 كما هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه وشرايعه وهو
 نوحان ظاهر بين المسلمين وثبوت حكم اسلامه تبعاً
 لغيره من خير النبيين وثابت بالبين بان يصف الله تعالى
 كما هو الا ان هذا كمال يتعذر شرطه لان معرفة الخلق
 باوصاف الحق متفاوتة في مقام التفسير وحال التعبير
 وانما شرط الكمال بما لا يخرج فيه والامحال وهو ان
 يثبت التصديق والافرار بما قلنا اجمالاً وان عجز عن
 بيانه وتفسير اجمالاً ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف
 المؤمن فيقال هو كذا اي الله تعالى بوصف كذا نعت
 من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية
 والفعلية فاذا قال نعم قد ظهر كمال اسلامه
 وتبين غاية مرامه واما من استوصف بجهل فليس

تأه

واما الايمان

بنشئ

ولذا قال الامام

ولذا قال الامام محمد في الجامع الكبير في صفة بين ابوين
 مسلمين اذ لم يصف الاسلام حق ادركت فلم يصف انها
 نبين من زوجها الميزل ولا يزال باسمائه وصفاته اي
 موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا باوصاف الجلال والجمال
 لم يحدث له اسم ولا صفة يعني ان صفات الله تعالى
 واسمائه كلها ازلية لا بداية لها وابدية لا نهاية لها
 لم يتجدد له تعاضف من صفاته ولا اسم من اسمائه لانه تعالى
 واجب الوجود لذاته الكامل في ذاته وصفاته فلو حدث له
 صفة او زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة
 وبعد زوال ذلك النعت ناقصاً عما عن مقام الكمال وهو
 في حقه تعالى محال فصفاته تعالى كلها ازلية ابدية وهذا
 سؤال مشهور وهو انهما قد وردا في الاخبار في كلامه تعالى
 بلفظ المضى كثيراً اخوانا ارسلنا وقال موسى وعصى
 فرعون الرسول والاخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد
 كذا وكذا عليه محال وله جواب مسطور وهو ان
 اخباره تعالى لا يتصف ازلاً بالماضي والمحال والاستقبال
 لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلق
 فيقال قام بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح عليه
 السلام مطلقاً وذلك الاخبار موجوداً زلاً باقاً ابداً
 فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا ارسل
 وبعد الارسال انا ارسلنا فالنعت في لفظ الخبر لا في

الاخبار القاييم بالذات وهذا كما تقول في علمه تعالى انه قائم
 بذاته سبحانه ازال العلم بان نوحا مرسل وهذا العلم باق
 ابدا فقبل وجوده علم انه سيوجد وبعد وجوده علم
 بذلك العلم انه تعالى وجد وارسل والتغيير في المعلوم لا في
 العلم **له زوال** علما يعلم اي بعلمه الذي هو صفته الازلية
 لا بعلم لاحق يلزم منه جهل سابق وهذا معنى قوله **والعلم**
صفة في الازل يعني وما ثبت قدمه استحالة عدمه فعلمه
 ازلي ابدى منزّه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف
 علوم ارباب العرفان قادر **بقدرة** **يعقده** التي هي
 صفة الازلية لا بقدرة خادثة في الامور الكونية **والقدرة**
صفة في الازل وكذا **بغنه** في الحال والمستقبل **متكلم بكلامه**
 اي الذات القدسي **والكلام** اي النفس **صفة في الازل** وخالقا
 بتخليقه **والخلق** **صفة في الازل** **فعل** **بفعله** **والفعل** **صفة**
 في الاول اي فعله كما في النسخة **صفة في الازل** يعني اذا خلق
 شيئا ابتداء وفعل فعلا انتهاء فانما يخلقه ويفعله
 بفعله الذي هو صفة الازلية لا بفعل خادث ووصف
 خادث عند خلقه وفعله اذا لم يحدث له علم ولا قدرة ولا
 خلق ولا فعل مجرد من المعلوم والمقدور والمخلق والمفعول
 وهذا معنى قوله **والفاعل هو الله تعالى** اي لا شريك له
 في فعله وصنعه وحكمه وامره **والفعل** **صفة في الازل**
والمفعول **مخلوق** اي خادث عند تعلق فعله **فعل الله**

تعالى

تعالى **تعالى** **مخلوق** اي ليس بخادث بل هو قديم كفاعله اذ لا
 يلزم من كون المفعول مخلوقا كون الفعل خالوقا في كلام
 الامام ايماء الى انه لو كان فعل الله مخلوقا لزم تعدد الخالق
 وقد ثبت انه تعالى خالق كل شيء فله تعالى التوحيد الذاتي
 والصفاتي والفعلية واغرب ابن الهمام حيث ذهب الى هذا
 الكلام فقال وليس في كلام ابي حنيفة نصريح بان صفة
 التكوين قديمة زائدة على الصفات المتقدمة **سبحها** اخذ
 المتأخرون من قوله **وحينئذ كان الله تعالى خالقا قبل ان**
يخلق وراى قاطبا ان يرزق هذا **والاشاعرة** يقولون ليست
 صفة التكوين مأخذا **الاشتقاق** **وصف** **سبحها** صفة **القدرة**
 باعتبار تعلقها بالمخلوق وكذا التزيين ويقولون صفات
 الافعال خادثة لانها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقا
 خادثة قال ابن الهمام ما ذكره مشايخ الحنفية في معنى
 التكوين انه صفات تدل على تأثير لا ينفي قول الاشاعرة
 ولا يحب صفة كون التكوين على فصولها صفات اخرى لا
 ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة بل في كلام
 ابي حنيفة ما يفيد ذلك على ما فهم الاشاعرة من هذه
 الصفات على ما نقله الطحاوي عنه حيث قال وكما كان تعالى
 بصفاته ازلنا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس من خلق الخلق
 استفاد اسم الخالق ولا باخذانه البرية استفاد اسم البارئ
 بل وقبل خلق الخلق له معنى الربوبية والامر بوب ومعنى

متعلق خاص بالخلق هو القدرة
 باعتبار تعلقها به

الخالق والخالق كما انه محي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم
 كذلك استحق اسم الخالق قبل انشايتهم فلك بانه على كل شئ قدير
 انتهى فقوله فلك بانه على كل شئ قدير تغليب وبيان الاحتقا
 اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق
 واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى الخلق
 فاسم الخالق والخالق في الازل لمن له قدرة الخلق في
 الازل وهذا ما تقوله الاشاعرة انتهى وفيه ان المفهوم
 ولا يعارض المنطوق المعلوم ^{مسند} وصفاته في الازل غير محدثة
 ولا مخلوقة تأكيد وتأييد وغير محدثة باحدثة ولا مخلوقة
 خلق غير ^{عظم} فمن قال انها مخلوقة او محدثة او وقفى بان
 لا يحكم بانها قديمة او خادثة ويؤخر طلب معرفتها ولا
 يقول امنت بالله وبصفاته على وفق مرادة **و شك**
 فيها اي ترده في هذه المسئلة ونحوها سواء يستوى طرفاه
 او يترجح احدهما فهو كافر بالله تعالى ببعض صفاته وهو
 مكلف ان يكون غارفا بذاته وجميع صفاته لا اله الا الله
 والشك الموجب لل كفر بخصوصا بصفات الله تعالى المذكورة
 من النعوت المسطورة المشهورة اعني الحيوة والقدرة والعلم
 والكلام والسمع والبصر والارادة والخلق والتزويق و
 القرآن **كلام الله تعالى** اي المنعوت بالفرقان المنزل على
 عين الانبياء وزين الانسالات المراد به هنا كلامه النفسي
 ولعنه الانسي وهذا الاطلاق لان معناه يفهم بوسطة

في قوله تعالى

ان صفاته ذاتية كانت او فعلية

مبناه

مبناه فالمعنى ان كلامه تعالى الذي نعنه المعظم سبحانه
 في المصاحف مكتوب اي بايدينا بواسطة نفوس الحروف
 واشكال الكلمات وفي القلوب محفوظا اي مستحفظا عند
 تصور المغيبات بالالفاظ المتخيلات وعلى اللسان مفرق
 اي بحروف المنفوخة المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات
 وهذا معنى قولهم المفرق قديم والقراءة خادثة فان قبل
 لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم تجازا في النظم
 المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز
 المفصل الي السور والايات كلام الله تعالى والاجماع على
 خلاف قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين
 الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى
 وبين اللفظي الحادث المؤلف بين السور والايات و
 معنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس بصفات
 المخلوقين فلا يصفه النقي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدث
 الا في كلام الله تعالى ويفرق عليه قولنا يحرم للمحدث
 من القرآن وامثاله وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل
 بالتحقيق والتشديد وهو الاول لنزوله مدبرا ومكبرا
 والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف المفردة والمركبة
 في الحالات المختلفة وهذا معنى قوله تعالى ما ياتهم من
 ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون اي محدث
 في الازل والافكار كلامه النفسي منزله عن الانتقال ولفظنا

مبناه
 ان كلام الله تعالى
 منزه

بالقرآن مخلوق وكذا بتنا له وقراءتنا له مخلوق وهذا
 كالتأكيد لقولنا لفظنا ولا يبعد ان يراد بالقرآن تصويها
 او مقرر معاينه من غير التلفظ بما فيه ولعله بهذا المعنى
 لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك لان كلامه افعالنا
 وفعل المخلوق مخلوق والقرآن اى كلامه النفسى ونفثه
 القدسى غير مخلوق اى ولا خال للمصاحف وغيره وذلك
 ان كل من يامر وينهى ويخبر عن ما مضى يجد في نفسه معنى
 يدل عليه بالعبارة او يشير ويستدل عليه بالعبارة
 او يشير عليه بالكتابة او الاشارة شرعا علم ان مذهب
 الاشعرى انه يجوز ان يسمع الكلام النفسى اى بطريق
 خرق العادة كما نبه الباقلاني ومنعه الاستاذ
 ابو اسحاق الاسفرائي وهو اختيار الشيخ ابو منصور
 المازندراني فعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما
 يدل عليه فيوسى عليه السلام سمع صوتا ذا الال على كلامه
 تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على
 طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله
 تعالى فاما نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة
 المباركة الشجرة وسياي زيادة تحقيق لهذا المرام
 في كلام الامام وقد قال الامام في كتاب الوصية نقر
 بان القرآن كلام الله تعالى وحيه وتنزيله وصفته
 لاهو ولا غير بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف

مقروء باللسن

مقروء باللسن محفوظ بالصدور وغير خال فيها والحروف
 والجبر والكاعذ والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال
 العباد وكلامه تعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف
 والكلمات والايات كلها آله القراءة للحاجة العباد
 اليها وكلامه تعالى قائم بذاته ونفهم معناه هذه الاشياء
 فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم
 والله تعالى معبود ولا يزال عتقا كان وكلامه مقروءا
 ومكتوبا ومحفوظا غير من ايلاد عنه انتهى وقال فخر
 الاسلام في اصوله قد صرح عمه ابي يوسف انه قال انه ناظر
 ابا حنيفة في مسألة خلق القرآن فانفق رأيي ورأيه
 على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر وصحة هذا القول
 ايضا عن محمد وقد ذكر المشايخ انه يقال ان القرآن كلام
 الله تعالى غير مخلوق ولا يقال ان القرآن غير مخلوق
 لثلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف
 قديم كما ذهب اليه جملة بعض الحنابلة واما في شرح
 العقايد من انه عليه السلام قال القرآن كلام الله غير
 مخلوق ومنه قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو
 لا اصل له كما بينه في تخرج احاديثه ثم التحقيق ان
 الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات الكلام
 النفسى ونفيه والا فحين لا نقول بقدم الالف والحرف
 وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسى ولا بثنائنا

يقال ان كلام الله
 غير مخلوق

مرارة ثبت بالاجماع ونوازل النقل عن الانبياء انه متكلم ولا
معنى له سوى ان متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث
بذات الله فتعين النفسى واما استدلالهم بان القرآن
متصف بما هو من صفات المخلوق وسماه الحدوث في التأليف
والعظيم والنزول والنزول وعلامة كونه عربيا مسجعا
فصحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الخبايا علينا
لانا فائكون بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم
والمعزلة لنا لا يمكنهم انكار كونه متكلم اذ هو الى الله
متكلم بمعنى موجد الاصوات والحروف في محالها واشكال
الكتابة في اللوح المحفوظ وانت جبريات المتحرك فقامت
به الحركة لا ما وجدها واما اذا كان في الآية الكريمة قرأتان
فان كان لكل قراءة غير معنى اخرى فانه تعالى تكلم بها
جميعا وصارت القرأتان آيتين وكانت القرأتان معناها
واحد فانه تكلم باحدهما ورخص بان يقرأ بهما جميعا
كذا ذكره الفقيه ابو الليث فاعلم ان الصحابة والتابعين
وغيرهم من المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
قد اجمعوا على ان كل صفة من صفات الله تعالى لا هو ولا غيره
كذا ذكره الشارح والمعنى انها لا هو بحسب المفهوم الذهني
ولا غيره بحسب الوجود الخارجى فان مفهوم الصفات غير
مفهوم الذات لا انها لا يغيرها باعتبار ظهورها في
الكائنات والحاصل ان كلامه من صفاته هو قديم

مطلوب
بمعنى قوله

مطلوب
احد ما غيره

بذاته

بذاته وصفاته والقدسية المستلزمة للباقية لان ما ثبت قد
مستحيل عدمه كما في استفادة من قوله تعالى من صفاته وهو قديم
هو الاول والاخرى بلا ابتداء ولا انتهاء واما القديم فليس
ه الا اسما الحسنى وان اطلق عليه علماء الكلام مع انه انكر
كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف الفخام ومنهم
ابن حزم ذهابا الى الجزم فان القديم في لغة العربية التي
نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم للعتيق
وهذا حديث للجديد لاني القديم الذي لا يسبقه القديم ففي
النزول قوله حتى عاد كالعرجون القديم وهو الذي يبقى الى
حين وجود العرجون القديم الثاني فاذا وجد الجديد
قبل الاول قديم وقوله تعالى اذ لم يهتدوا به فيقولون
هذا فك قديم اي متقدم في الزمان ثم لا ريب فيه انه
اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم فما تقدم على الحوادث كلها
فهو الحق بالتقدم من غير لكن اسما الله تعالى الاسماء
الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به والتقدم في اللغة
مطلقا لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون الاسماء
الحسنى وجاء الشرع باسمه الاول وهو احسن من القديم لانه
لا يشعر بان ما بعده الى اليه منابع له بخلاف القديم الا انه
لما كان الله تعالى هو الفرد الاكل في معنى القديم المتناول
للاول فاطلقة المتكلمون عليه فتأمل ثم القيوم يدل على
معنى الازلية والابدية ما لا يدل عليه لفظ القديم ويدل

ايضا على كونه موجودا بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود لهذا
 المبني المشتمل على حقايق المعنى قيل الحق القیوم هو الاسم الاعظم
 ويقال له ما صح عنه عليه السلام ان قوله الله لا اله الا
 هو الحق القیوم اعظم ايت في القرآن ويقوير ان هذين
 الاسمين مدار الاسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع
 معانيها فان الحيوة مستلزمة لجميع صفات الكلام فلا
 يتخلف عنها صفة منها الا لضعف الحيوة فاذا كانت
 حيوة اكمل حيوة وانما استلزم اثباتها اثبات كل
 كمال ايضا كمال الحيوة وانما القیوم فهو يتضمن كمالا غائبا
 وكمال قدرته وافتقار غيره اليه في ذاته وصفاته ايجادا
 وامدادا فانه القايم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه
 من الوجوه المقيم للغير فلا قيام للغير الا باقامته فتضمن
 هذان الاسمان صفات الكمال على وجه الاتم فلا يعود
 ان يكونا الاسم الاعظم والله اعلم وما ذكر الله تعالى
 في القرآن اى المنزل والفرقان الاكمل عن موسى وغيره
 من الانبياء عليهم السلام اى اخبارا وحكاية عنهم ومن
 فرعون وابليس ونحوهما من الاعداء الغيباء ونحو
 الانبياء وفي تخصيص موسى ايماء الى انه صاحب التكليم
 والكلام وفي تقديم فرعون اشعار بان في مقام التلبس
 اقوي من ابليس وفيه رد على ابن العربى ومن تبعه
 كالمجمل الاولانى وقد الفت رسالة مستقلة في تحقيق

مظهر
 اسم الاعظم

عليه السلام

مظهر
 ابن عربى

الدواني

هذه المسائل

هذه المسائل وبنيت ما وقع له من الوهم في المواضع المشككة
 واتيت بوضوح الادلة المستجوذة من الكتاب والسنة ونصوص
 الائمة فان ذلك مما ذكر من النوعين كله على ما في نسخة
 ابي جيعه كما ان الله تعالى القديم اخبار عنهم اى على وفق
 ما قد كتب من الكمال الدالة عليه في اللوح قبل خلق السموات
 والارض والروح لا بكلام حادث حصل بعد علم حادث عند
 سمع من موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء ومن فرعون و
 ابليس وهايمان وفارون وسائر الاعداء فاذا لما فرق بين
 اخبار الله تعالى عن اخبارهم واخبارهم واسرارهم كسورة
 نبت واية القتال ونحوها وبين اظهار الله تعالى صفات
 ذاته وافعاله وخلق مفعولة كاية الكرسي وسورة الاخلاص
 وامثالها وبين الايات الانفاقية والانفسية كونه في كل
 منها كلاما وصفته الاقدسية ومجمل الكلام قوله تعالى
 في نسخة وكلام الله تعالى ما ينسب اليه تعالى غير مخاوف
 اى لا حادث وكلام موسى اى ولو كان مع ربه وغيره اى وكذا
 كلام غير من المخلوقين كسائر الانبياء والمرسلين والملائكة
 المقربين مخلوق اى حادث بعد كونهم مخلوقين والقرآن
 كلام الله تعالى بالحقيقة كما قال الطحاوى لا بالمجاز اى
 كماله قال غيره لان ما كان مجازا يصح نفيه وجهنا لا يصح
 واجيب بان الشرع اذا ورد باطلا فله فيما يجب اعتقاده
 لا يصح نفيه وهو قد يرد كذا قيل لا كلام من قام حادث

مظهر
 نسخة

منهم اذ النعت تابع لمفعوله وانما يقال المنظوم العبراني
الذي هو التورينة والمنظوم العربي الذي هو القرآن كلامه
تعالى لان كلامهما في اياتهما ادلة على كلامه وعلامات
مرامه ولان مبدا ينظمهما من الله تعالى لا ترى انك اذا قرأت
حديثا من الاحاديث قلت هذا الذي قرأته ليس قولي بل
قوله النبي صلى الله عليه وسلم لان مبدا ينظم ذلك
القول من النبي عليه السلام ومنه قوله تعالى افنظرون
ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله
وقوله تعالى وان احدا من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله واعلم ان ما جاء في كلام الامام وغيره
من علماء الانام من تكفير القائل بخلاف القرآن فهو على كفران
النعم لا كفر الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه
المسئلة بل التحقيق ان النزاع في هذه القضية في ثبوت
الكلام النفسي اذ لا خلاف لاهل السنة في حديث الكلام
اللفظي ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت
عندهم بالدليل القطعي واما حديث ما قال ان القرآن مخلوق
فقد كفر فغير ثابت مع انه لا خاد يخبر قائل للتاويل في بيان
المراد والقول بان المراد بالخلق الاختلاف بمعنى المفترى
ومع هذا لا يجوز لاحد ان يقول القرآن اللفظي مخلوق لما
في الاية من المؤدي الى الكفر وان كان صحيحا في نفس
الامر لا يثبت بعض اطلاق القرآن فانه يطلق على القراءة

مسئلة الملقان مخلوق

كفران الفجر

كفران الفجر ويطلق على المصحف كحديث لا تسافروا بالقرآن
في ارض العدو ويطلق على المقروء خاصة وهو الكلام القديم
قال الله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمع له كل آفة طاعة
ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كقوله مست القرآن للحدث
فهو محمول على المصحف والقراءة واذا ذكر مطلقا يحمل على
الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القرآن مخلوق على الاطلاق
وسمع موسى كلام الله تعالى قال الله تعالى وكلم الله موسى
تكلما اي بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز
اي كلام الله تكلما محققا ووقع له سماعا مصدقا
والمعنى ان موسى سمع كلام رب الارباب بلا واسطة
الا انه من وراء الحجاب ولذا قال ربه ارجي انظر اليك في
هذا الباب قال شارح التفسير وكان يسمع الكلام من باطن
الغمام الذي كالعمود وقد يغشاها الغمام وربما كان
يسمع كلامه من باطن النار او بارسان جبريل وغيره من
الملائكة انتهى وفي الآخرين نظرا لا يحصل بها خصوصية
له ولا مزية عن غيره واما قبله فلعله سمع وفعله الكلام
في الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة والافالكلام
الذي وقع له اولها كان من الشجرة كما قال الله تعالى
يا نوح انا انزلناك في السفينة المباركة التي ظننها انها نار وانما كان
معدن الانوار ومنبع الاسرار ونتيجة انوار استنارة
في استجاره وقد كان الله منكلما في الازل فيمكن كونه

عني وسمع موسى من الله تعالى انما
بلا واسطة كلام القديم القديم انما
بلا واسطة كلام القديم القديم انما

بلا واسطة كلام القديم القديم انما
بلا واسطة كلام القديم القديم انما
بلا واسطة كلام القديم القديم انما

ان قال موسى في الازل بلا صوت ولا حرف يا موسى
ان انا ربك فاطع نعليك ووجهي على الله ثم قال
انما نودي يا موسى ان انا ربك فاطع نعليك والله
تعالى علم في الازل انه ينزل القرآن على محمد ونجيب
نقص الالهيته ووجهي على الله ثم قال
انما نودي يا موسى ان انا ربك فاطع نعليك والله
تعالى علم في الازل انه ينزل القرآن على محمد ونجيب
نقص الالهيته ووجهي على الله ثم قال

واكتفى بالصفة الفعلية ولم يذكر من الصفات
الذاتية لأن توقف الصفة الفعلية على وجود
المتعلق الظاهر من الصفة الذاتية فيعلم حال
الصفة الذاتية بالطريق الأولى واختار من
الصفات الخلقية لأنه أعم لوجوبه في ضمن كل
صفة وتلاد فعل التوهم عاد إلى تحقيق ما
هو بصدده فقال

موسى أي والخال أنه لم يكن كلم موسى بل ولا خلق أصل موسى
وعيسى وقد كان الله خالقاً في الازل ولم يخلق الخلق
جملة خلية والمعنى أن الحق كان خالقاً قبل خلق الخلق وفي
نسخة وكان الله خالقاً قبل أن يخلقنا حقيقة بمعنى أن
هذا النعت فيه محقق لا مجاز كما قال ابن أبي شريف أنه كان
خالقاً بالقوة فانه يؤهم أنه تحت الامكان واحتمال الوقوع و
اللا وقوع في الارمان وليس الامر كذلك فانه كان خالقاً محقق
الوقوع في الحق وقت اراد فيها الشروع فتأخر متعلق الكلام
والخلق موسى وسائر الانام لا يوجب نفي صحة الكلام و
تحقيق الخلق عن الحق عند علماء الاعلام لأن كل شيء يكون
في القوة ثم يصير إلى الفعل فهو حادث إذ كل ممكن الوجود
حادث كما صرحوا به وايضاً فرق واضح ويحتاج إلى بيان
ما هو قادر على الكتابة الا أنه يؤخرها إلى وقت الارادة
وبين الكاتب بالقوة حيث أنه عاجز في الحالة الراهنة
وتحت الاحتمال في الارمنية الآتية والحاصل أنه تعالى
كما قال الطحاوي ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق
ومن فحدث البرية استفاد اسم الباري فلم معنى البروتية
والمربوب ومعنى الخالقية والخلق وكما أنه محي الموتي
تعد الاحياء استحق هذا الاسم قبل احياهم كذلك استحق
اسم الخالق قبل انشاؤهم وذلك بانه على كل شيء قد بر
ونعم اليه فقهر وكل امر عليه يسير ليس كمثل شيء كذاته

وصفاته

وصفاته وهو السميع البصير فقله ليس كمثل شئ ردة على المشبهة
وقوله وهو السميع البصير ردة على المعطلة وقد قال نعيم بن
حماد الخزامي بنح الجارح في شئ ما الله بخلفه أي ذنا وصفا
نا فقد كره وفي محمد ما وصف الله به نفسه من الصفات
الذاتية والفعلية فقد كره وقال الطحاوي ومن لم يتوقف
النفي والتشبيه زل ولم يصب التزيم بغير جملة ما قالوا
في قوله ليس كمثل شئ أنه اريد به المبالغة أي ليس كمثل شئ
لو فرض المثل والمثل له وقد علمت بالادلة الشرعية العقلية
استحالة قيام الحادث بذاته الازلية الابدية فكلامه قديم
وكذا صفة خلقه وأما منطلقاً عما فحدث في وقت
تعلق الارادة بوقوعه وفي نسخة كان الله متكلاً مائناً
عن قوله وكان الله خالقاً وعلى كل تقدير فالجملة المتعلقة
بالخلق اعتراضية للاشعار بأن خلق موسى عليه السلام
حادث في الائناء مع خلق الالهة فكيف مقامه فيهم
الكلام فلما كلم الله موسى أي ارادة تكليمه اياه هو
كلمة بجملة الذي هو صفة له أي قديمة وفي نسخة هو
صفة له وفي نسخة هو من صفاته في الازل يعني ان كانه
بعضون كلامه القديم لازي الا قدس كما هو نفس الكلمات
الدالة عليه في اللوح المحفوظ الانفس قبل خلق السموات
والارض والانفس فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة
فذلك الكلمات المزبورة والكلمات التي سمعها موسى عم

سيف لاصح

في المثل

ختم

ختم

من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة الا انها ادلة كلامه
 الذي هو صفة الازلية الحقيقية وقال شارح عقيدة
 الطحاوي قول الامام ولما كان الله تعالى كلمة بكلام
 الازلي الذي هو من صفاته يعلم انه حين جاء كلمة لا اله الا
 الله ولا يزال زلا وابد يقول يا موسى كما ينهم ذلك في قوله
 تعالى ولما جاء موسى لميقانا وكلمة ربه ففهم منه الرد
 على من يقول في اصحابه انه معنى واحد قائم بالنفس لا
 يتصور ان يسمع وانما يخلو الصوت في الهواء كما قاله
 ابو منصور الماتريدي وقول الامام الذي هو من صفاته
 يعلم انه حين جاء رد على من يقول انه حدث له وصف
 الكلام بعد ان لم يكن متكما وبالجملة فكل ما يجنب
 المعتزلة مما يدل على كلام متعلق بمشيئة وقدرته وان
 يتكلم شيئا بعد شيئا فهو حق يجب قبوله وما يقول
 من يقول ان كلام الله تعالى قائم بذاته وانه صفة
 له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فهو حق يجب قبوله
 والقبول به فيجب لاخذ بما في قول كل من الطائفتين
 في الصواب والعدول عما يراه الشرع والعقل من كل
 قوله منهما وهذا الفصل الخطاب وقد قال عليه السلام
 اعوذ بكلمات الله التامات وهو لم يبق في مخلوق
 بل هو كقوله اعوذ بك برضاك من سخطك وقوله اعوذ
 بعزة الله وقدرته وكثير من متأخري الحنفية على انه

معنى واحد

ان الله تعالى
 في كلامه

قول صح

معنى واحد والسعدة والتكثؤ والتجريح والتعق في الحاصل
 في الدلالة لا في المدلول وهذه العبارة مخلوقة وسميت
 كلام الله تعالى لانه تعالى عليه وناديه فان عبر بالعربية
 فهو قرآن وان عبر بالعبرية فهو تورا فاختلف العبارة
 للكلام قالوا وسمي هذه العبارات كلام الله تعالى لانه
 كلام فاسد فان لازمه ان معنى قوله ولا تقربوا الزني هو
 معنى قوله واقبوا الصلوة ومعنى اية الكرسي هو معنى اية المدنية
 ومعنى سورة الاخلاص هو معنى سورة نبت ثم قال ومن
 قال ان المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله تعالى
 او حكاية كلام الله تعالى هو معنى المدنية ومعنى سورة الاخلاص
 فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي
 يرد قول من قال انه معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان
 المسموع المنزل المقر والمكتوب ليس كلام الله تعالى وانما
 هو عبارة عنه فان الطحاوي يقول كلام الله منه بقاء
 بلا كيفية اي لا يعرف كيفية تكلمه به كذا قال غيره من السلف
 منه بقاء مواله يعود وانما قالوا منه بقاء لان الحقيقة في المعزلة
 وغيرهم كانوا يقولون انه خلق الكلام في محل فبذل الكلام
 في ذلك المحل فقالوا السلف منه بقاء اي هو المتكلم فيه
 بقاء اي لا من بعض المخلوقات كما قال تنزيل الرحمن الرحيم
 ومعنى قولهم واليه يعود انه يرفع من الصدور والمصاحف
 كما ورد في الخبر يشتر اني والاظهر عندي ان معنى واليه يعود

الاحاديث صح

ويشعر فيها كلام الله صح

اي منه ظهر صح

يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه وكنه حقيقة امره فان
 سماع موسى كلامه لا يتصور ان يقال سمعه كلمة وبعضه
 وصفاته وفي نسخة لم تزل صفاته كلها اي نفق الباري
 جميعها واقعة بخلاف صفات المخلوقين اي لا يشابه لغوهم
 وان وقع الاشتراك الاسمي في صفات الحق ونف الخلق من
 العلم والقدرة والارادة والكلام والسمع ونحوه كما
 بينه بقوله يعلم اي الله تعالى كما في نسخة لا يعلمنا
 اي معشر الخلق فانما تعلم الاشياء بالالات ونصور صور
 حاصلات في اذهاننا بقدر افهامنا واعلامنا والله
 تعالى يعلم حقايق الاشياء كما هي وجزئيتها وظاهرها
 وبخفيها يعلم ذاتي صمدنا ازل ابدني ويقدر اي الله
 تعالى لا **قدرة** تنال قدرته قديمة لا بالية ولا مشاركة
 وهو على كل شئ قدير ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء
 بالاقدار وذلك المقدار ايضا بالالات والاعوان والاضا
 واما سبحانه فاعل مختار وقادر حكيم مدبر بقدرته
 واختياره ويرى اي هو لقوله المر يعلم بان الله يرى
 لا كروينا وسمع لا كسمعنا فاننا نرى الاشكال و
 الالوان المختلفة وسمع الاصوات والكلمات المولفة
 بالالات المخلوقة في الاعضاء المركبة على وفق ابصاره
 لا ابصارنا واسماعه لا اسماعنا كما ورد في الدعاء
 اللهم منعنا باسماعنا وابصارنا ما احببنا والله تعالى

والدورية هي
 لان علمنا حادث لا يخلو عن معارضة الوهم
 وعلمه تعالى قديم جلي ان يكون ضروريا او
 سببيا او تقديريا او تصديقا
 لان قدرته تعالى قديمة ومؤثرة بالاجساد
 وقدرةنا حادثه غير مؤثرة ونمجن
 لا تقدر الا على بعض الاشياء بالالات
 والاسباب والاعوان والله تعالى قادر
 بقدرته القديمة على جميع الاشياء لا بالية
 ولا مشاركة غير السبب
 نحن نرى الاشكال والالوان
 ونسمع الاصوات والكلمات
 المولفة بالالات المخلوقة
 في الاعضاء المركبة على
 وفق ابصارنا واسماعنا
 كما ورد في الدعاء
 اللهم منعنا باسماعنا
 وابصارنا ما احببنا والله
 تعالى

يرى الاشكال

لاننا نسمع بالالات والشروط والله
 تعالى بجميع الاصوات والكلمات
 المولفة بالالات المخلوقة
 في الاعضاء المركبة على
 وفق ابصارنا واسماعنا
 كما ورد في الدعاء
 اللهم منعنا باسماعنا
 وابصارنا ما احببنا والله
 تعالى

يرى الاشكال والالوان والحيثيات المختلفة بابصاره الذي
 هو صفة على نفق اقداره وسمع الاصوات والكلمات
 المفردة والمركبات بسمعه الذي هو نفق لا بالية
 بالالات ولا بمشاركه غيره من الكائنات وان روي للموتيا
 وسمعه للمسموعات قديمة بالذات وان كان الموتي المسمع
 من الحادثات على ما سبق بينا في سائر الصفات من
 ان تاخر المتعلق بالحادث لا ينافي تقدم المتعلق القديم
 الا ترى انك ترى في حالة نومك بقوى بطون دماغك
 في حال رؤياك اشكالا والوانا وتسمع اصواتا وفنا
 ولا شكل ولا لوان بحاضر ولا بحاصل وبعد زمان
 غابر ترى تلك الالوان والاشكال وتسمع تلك الاصوات
 والاقوال في حالة يقظتك على سبيل ما رايتها
 وسمعتها في تلك الحال بلا زيادة ونقصا في المال
 ومع هذا يتعجب من الله والله هو الملك المتعال
 الموصوف بنفوت الكمال انه كيف يرى الالوان والاشكال
 قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل
 وقوعها وهو الذي يرى الاشكال والالوان في حالة
 نومك بدون حضورها وسمعك الاصوات والكلمات
 قبل صدورها وبتكلم لا كلامنا كما بينه بقوله
 نحن نتكلم بالالات اي في الحلق واللسان والشفة
 والاسنان والحروف اي الاصوات المعتمدة على الخارج

لاننا نسمع بالالات والشروط
 وهو يتكلم بالالات والاشروط

ط
لان كلامه تعالى قديم قائم بذات الله تعالى
لا يقبل الانفصال والافتراق بالانتقال
الى الغيوب والازان السبع

في كلامه تعالى قديم قائم بذات الله تعالى
لان كلامه تعالى قديم قائم بذات الله تعالى

المعروفات بالهيات المعروفة وانما تكلم بالاله
والحروف اي لكمال الذات والصفات والحروف مخلوقة
اي كالالات وكلام الله غير مخلوق بل قديم بالذات
قال الطحاوي فمن سمعه فزعم انه كلام البشر فقد
كفر وقد ذمه الله واوعده بسقر حيث قال تعالى
سا صليه سقر فلما اوعده الله بسقر لمن قال ان هذا
الا قول البشر علمنا وايضا انه قول خالق البشر ولا
يشبه قول البشر انتهى وقال شارحه قد اترف
الخاص في مسئلة الكلام على تسعة اقوال احدها
ان كلام الله تعالى هو ما يفيض على النفوس المعاني
اتمام العقل الفعالي عند بعضهم او غيرهم وهذا قول
الصائبة المتفلسفة وثانيها انه مخلوق خلقه الله
تعالى منفصلا عنه وهذا قول المعتزلة وثالثها انه معنى
واحد قائم بذات الله تعالى الامر والنهي والخير
والاستحسان ان عبر عنه بالعربية كان قرأنا وان عبر
عنه بالعربية كان تورية وهذا قول ابن كلاب ومن
وافقه كالا شعري وغيره ورابعها انه حروف واصوات
ازلية مجمعة في الازل وهذا قول طائفة من اهل
الكلام والحديث وخامسها انه حروف واصوات
لكن تكلم الله تعالى بها بعد ان لم يكن منكم ما وهذا
قول الكرامية وغيرهم وسادسها ان كلامه يرجع

هذا قول المعتزلة

الى ما يحدته

الى ما يحدته من علمه وارادته القايمة بذاته وهذا يقوله
صاحب المعبرة ويميل اليه الرازي في المطالب العالمة وسابعها
ان كلامه يفيض معنى قائما بذاته وهو ما خلفه في غيره
وهذا قول ابي منصور المازندراني وثامنها انه مشترك
بين المعنى القديم بالذات وبين ما يخلفه في غيره من
الاصوات وهذا قول ابي المعالي ومن تبعه قلت والظاهر
ان المعنى الاول حقيقة والثاني مجاز وناسمها ان تعالى
له يزل منكم اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم
به بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يكن صوتا
العين قد بما قلت فهذا يؤيد ما قد مناه وهذا المأثور
عن ائمة الحديث والسنة ولعل تكرار هذه المسئلة
في كلام الامام لكمال الاهتمام في مقام المرام ثم اعلم
ان عباده العجل مع كفرهم بالله اعرف بالمعتزلة لانهم
قال لهم موسى المبرور انه لا يكلمهم ولا يهدى بهم سبيلا
لا يجيبوا بان ربك لا يتكلم ايضا فعلم ان نفي التكليم
نقص يستدل به على عدم الوحيية العجل وغاية بشرتهم
انهم يقولون يلزم منه التشديد والتجسيم فيقال
لهم اذا قلنا انه يتكلم كما يليق بجلاله انقبت بشارتهم
انهم يقولون ولقد قال بعض المعتزلة لابي عمر وابن العلاء
احد السبعة من القراء اريد ان تقرؤا كلام الله وكلم
الله موسى بنصب اسم الله ليكون موسى يتكلم لا

بالنحو

هذا قول المعتزلة
من كلام العجل

الله تعالى فقال النبي صلى الله عليه وسلم في قراءة هذه الآية كذا فكيف
 تصنع بقوله تعالى وما جاءه من قبلنا من كلمة ربه فبهت
 المعتزلي ثم افضل نعيم الجنة رقيه وجهه وسماع كلامه
 فانكار ذلك انكار لروح الجنة الذي ما طابت له الهلها الا به
 كما ان اسد العذاب للكفار عدم النظر وعدم التكليم لهم
 ووقوع الحجاب كما اخبر عنهم ما يقوله ولا يكلمهم الله يوم القيمة
 اي تكلم نكريم وقال في اية اخرى لم يدر اخسوا فيها ولا تكلمون
 ويقولون كلامهم عن ربهم يومئذ الحقون واما السند اللهم
 بقوله تعالى الله خالق كل شئ والقرآن شئ فيكون داخلا
 في عموم كل شئ فيكون داخلا مخلوقا وانه اعجب العجائب ذلك
 ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وانما
 يخلقها العباد جميعا لا يخلقها الله فخرجوها عن عموم
 كل واحد خلقا كلامه تعالى في عمومه مع انه صفة له صفاته به
 تكون الاشياء المخلوقة اذ بامره تكون المخلوقات قال الله تعالى
 والشمس والقمر والنجوم مستخرات بامره الاله الخلق والامر ففرق
 بين الامر والخلق وطرده باطالهم ان تكون جميع صفاته تعالى
 مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرها فلذلك صرح كبر فان
 علمه شئ وقدرته شئ وغيرها فان ذلك وجوبه شئ ايدخل
 ذلك في عموم كل فيكون مخلوقا بعد ان لم يكن تعالى الله
 عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون متكلاما بكلام
 يقوم بغيره ولو صح ذلك لزم ان يكون ما احده الله الكلام
 للزم

في الجمادات

في الجمادات والحيوانات كلامه فلا يفرق حيث بين نطق
 وانطق وانما قالت الجمادات انطقا الله ولم تقل نطقا الله
 بل يلزم ان يكون متكلاما بكل كلام خلقه في غير زورا كان
 او كذبا او كبرا او هذا بان تعالى الله عن ذلك قال شايح
 الحق توفيق وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربي شعر
 وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا شئره ونظامه
 وبمثل ذلك التزم الامام عبد العزيز المكي بشرا مريسي بين
 يدى المأمون بعد ان تكلم معه ملتزما ان لا يخرج
 عن نص التزويل والزمه الحجة فقال بشرا امير المؤمنين
 يدع مطالبى بنص التزويل وينظر في غيره فان لم يدع قوله
 ورجع عنه ويقر بخلق القرآن الساعة والمآدم جلال
 قال عبد العزيز تسئلني ام سالك فقال فقال بشرا انت
 طبع في فقلت لم يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها ان تقول
 ان الله تعالى خلق القرآن في نفسه او خلقه قائما بذاته
 او نفسه او خلقه في غيره قال اقول خالقه كما خلق الاشياء
 وخارج عن الجواب فقال المأمون اشرح انت هذه المسئلة
 ودع بشرا فقد انقطع فقال عبد العزيز ان قال خلق كلامه
 في نفسه فهذا محال لان الله تعالى لا يكون محلا للحوادث
 ولا يكون منه شئ مخلوق وان قال خلقه في غيره فيلزمه في النظر
 والقياس ان كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلامه وان قال
 خلقه قائما بذاته ونفسه فهذا محال لان الكلام لا يكون

الجمادات

تشرى

مكاتب

الآمن متكلم كما لا يكون الارادة الآمن مريد ولا العلم الآمن عالم
 ولا يعقل كلاما قائم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال هذه
 الجهات ان يكون مخلوقا علم انه صفة الله هذا مختصر من
 كلام الامام عبد العزيز في المجردة قال شارح عمدة المتكلمين
 وما افسد استدلالهم بقوله في البقعة المباركة في الشجرة
 على ان الكلام خلق في الشجرة فسمع موسى منها وعواصمها
 قبل ذلك الكلمة فانه تعالى قال فلما ايتها نودي في ساطع
 الوادي الامين والنداء هو الكلام ثم بعد فسمع موسى النداء
 في خافة الوادي ثم قال في البقعة المباركة في عند الشجرة
 كما تقول سمعت كلام زبيدة البيت يكون البيت لا بتداء
 الغاية لان البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقا في
 الشجرة لكان الشجرة هي القائلة يا موسى اني انا الله ولو
 كان هذا الكلام بذا في غير الله تعالى لكان قول فرعون
 انار بكم الا على صدقا اذ كل من الكلامين عندهم مخلوق قد
 قاله غير الله وقد فرقوا بين الكلامين على اصلهم الفاسد
 ان ذلك كلام خلقه الله في الشجرة وهذا كلام خلقه
 فرعون فخرقوا وبدلوا واعتقدوا خالقا غير الله وقد قال
 تعالى هل من خالق غير الله فان قيل قال تعالى ان الله يقول
 كرم وهذا يدل على ان الرسول الله احد من اما جبريل ومحمد
 قيل ذكر الرسول معترف انه مبلغ من رسالة الله لم يقل قول
 ملك او نبي فعلم انه بلغه عن رسله به لا انه انشاء

في الشجرة اي الله كان في البقعة
 المباركة

من جهة نفسه

من جهة نفسه وايضا فالرسول في احدي الآيتين جبريل
 وفي الاخرى محمد فاضا منه الي كل منهما نبين ان الاضافة
 للتبليغ اذ لو احدهما احدهما امتنع ان يحدنه الآخر وايضا
 فان الله قد كثر من جعله قول البشر من جعله قول محمد
 بمعنى انه انشاء فقد كثر ولا فرق بين ان يقول انه قول
 بشر او حق او ملك اذ الكلام كلام ثم قال مبتدئا
 ثم قاله مبلغا اما نرى ان من سمع قائلا يقول لشعر
 ففان بك من ذكرى اجيب ومنزلة قال هذا شعر امري
 القيس وان سمعه انما يقول لا اعمال بالنيات قال هذا
 كلام الرسول ومن سمعه يقول الحمد لله رب العالمين و
 قل هو الله احد قال هذا كلام الله وبالحكمة هذا قول
 فاهل السنة كاهن من اهل المذاهب الاربعة وغيرهم السلف
 من المسلمين والخلق وهم متفقون على ان القرآن كلام الله
 غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في انه كلام
 الله هل هو معنى واحد قائم بالذات او انه حروف و
 اصوات تكلم الله بها بعد ان لم يكن متكلم او انه لم يزل
 متكلم اذ انشاء وكيف شاء وان نوع الكلام قديم وهو
 مختار لا ماسم الطحاوي والتزاع بين اهل القبلة انما هو
 في كونه مخلوقا خلقه الله او هو كلامه الذي يتكلم به
 وقام بذاته وهو شئ لا كالا لاشياء هذا فذلكم الكلام
 وبجملته المرام فانه تعالى شئ اي موجود بذاته وصفاته

ومنه شأوه

الا انه ليس كالاشياء المخلوقة بمرزات وصفة كما يشير اليه قوله
 تعالى ليس كمثل شيئ سواء نقول الكاف زائدة للتأكيد والبالغة
 كقول العرب من ذلك لا يخل وهم يريدون نفية عن نفسه
 فانهم اذا نفوه عن مثلهم فقد نفوه عنه بابلغ وجه منه
 فالكتابة ابلغ في باب رعاية اللام والفتوح اولى من
 التصريح او نقول الكاف ثابتة والمراد بمثلها في ذاة وصفة
 والحاصل كما قاله الغار فالكمال ما خطر ببالك فانه
 تعالى سوا ذلك وقد قال تعالى ولا يحيطون به علم والعجز
 عن درك الادراك ادراك وقد صرح عنه في قوله لا احصى
 ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ويقام من قوله
 شيئا كالاشياء ان ذاته ليست في مكان في الامكنة ولا في
 زمان في الارزمنة لان المكان والزمان في حلة المخلوقا
 وهو سبحانه كان موجودا في الازل ولم يكن معه شيئا في
 الموجودات ثم اعلم ان الشئ في اصله مصدر يستعمل
 بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على كل شي قدير
 وبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله وبمعنى الفاعل كما
 في قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل ايده شهيد بيني
 وبينكم وخينين يجوز اطلاقه على الله وقد يراد به طلوع
 الموجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف بانه واجب الوجود
 وبين ممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه في مقام
 المقصود فلهذا الاعتبار اطلاق الشئ عليه تعالى في اطلاقه

مظهر بياضك

في قوله تعالى

على غيره

على غيره ومعنى الشئ اي معنى كونه شيئا لا كالأشياء انبثاته
 اي انبثات وجوده بل **الجسم** **والاعراض** اي في اعتبار
 صفاته لان الجسم المركب ومتغير وذلك مادة المحدث
 والجوهر متغير وجزء لا يتجزى من الجسم والعرض كل موجود
 يحدث في الجوهر والاعراض فهو قائم بغيره لا بذاته كالاولا
 والا لكان في الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطول
 والرواج والله تعالى منزّه عن ذلك وحاصله ان العالم
 اعتبارا واعراضا فالاعتبار ماله قيام بذاته وهو اما مركب
 ومتغير وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر وهو الذي
 لا يتجزى والله تعالى منزّه عن ذلك كله وما احسن قول
 الرازي الجسم ما عدا الله قط لانه يعهد ما يتصوره في
 وهمه من الصورة والله تعالى منزّه عن ذلك ونقل ان
 الامام سئل عن الكلام في الاعراض والاعراض قال لعن
 الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس هذه الكلام واحذر
 اي ليس له حد ونهاية ولا ضد له اي وليس له منازع ولا
 محانع لا في البداية ولا في النهاية **والاندر** اي والاشبه له
 والاشريك له كما قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا اي
 بالاصنام وغيرهما الانام والامثال اي ولا كفوله ولا
 نوع له حيث لا جنس له واعتلت الطائفتان في باب الصفات
 فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت في الانبثات ونحن
 صرنا الى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير فانبتنا

وهذه

والاشبه له

صفات الكمال ونفينا المماثلة في جميع الاحوال بقوله يتوهم
من قوله تعالى ليس كمثل شي ان هذه الصفة لا تكون مخصوصة
بمضرة تعالات الاختصاص بيقض بالعدم اذا العدم في حيث
هو عدم ليس كمثل شي ويقول تعالى بقوله تعالى وهو السميع البصير
دفع لهذا الوهم والاشكال فان الله المحال ان لا عدم
يكون سميعا بصيرا ويسمى مثل ذلك في الكلام اخرا ساء
ومحمل الكلام وزبدة المرام ان الواجب لا يشبه الممكن ولا
الممكن يشبه الواجب فليس محدود ولا معدود ولا مقصور
ولا يتعاض ولا متجز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف
بالماتية والماتية ولا بالكيفية في اللون والطعم
والرائحة والحرارة ولا البرودة واليبوسة والرطوبة
وغير ذلك مما هو في صفات الاحياء من الخلقات والامكن
في مكان لا علو ولا سفلى ولا غيرها ولا يجري عليه زمان
كما هو فيهم المشبهة والمجسمة والحوالية وليس خالا ولا
محالا وله اي الله تعالى وجه ونفس اي كما يليق
بذاته وصفاته في ذكر الله في القرآن في ذكر الوجه كقوله
كل شي هالك الا وجهه وقوله فانيما تولوا فتم وجهه
الله وقوله ويبقى وجه ربك وقوله الا ابتغى وجه ربه
الا على واليد اي كقوله يد الله فوق ايديهم وقوله ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقوله فسبحان الذي
بيده ملكوت كل شي والنفس كقوله تعالى حكاية عن عيسى م

الاسماء
الاجسام

تعالى ما في

تعالى ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك واما ما قيل من ان
اطلاق النفس على تعاض بالاشكال في دفع حيث ورد
من غير المقابلة كما في حديث انت كما انتيت على نفسك
والتحقيق ان النفس باعتبار ما اخذت من النفس بالتحريك
لا يصح اطلاقه عليه تعالى واما باعتبار ما اخذت من النفس
فيجوز اطلاقه عليه لانه تعالى النفس الاشياء واغرها وكذا العين
في قوله تعالى ولنضغ على عيني وكذا بصيغة الجمع في قوله تعالى
واصبر حكم ربك باعيننا وقوله تعالى اخبري باعيننا وقوله تعالى
وما قدر الله حق قدرهم والارض جميعا قبضته يوم القيمة
والسماوات مطويات بيمينه وكذا قوله تعالى الرحمن على العرش
استوي فهو اي جميع ما ذكر له اي التي سبحانه صفات اي
متشابهات بلا كيف اي مجهول الكيفيات وفي نسخة
له يد ووجه ونفس كما ذكره الله في القرآن ولا يقال اي
في مقام الثاويل كما عليه بعض الخلف خالفين للسلف
ان يد قدرته اي بطريق الكناية او نعمة اي بناء على ان
اليد تطلق على النعمة ومنه قول السناطبي شعر اليك يدك
منك لا يادي غدها وكذا لا يقال ان وجهه ذاته
وعينه بصره واستواءه على العرش استبلاذ لان فيه
اي في ثاويله ابطال الصفة اي في الجملة لانه تعالى حيث
اطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة يد لها فالظاهر
انه اراد بها غير معنيها وهو اي ابطال الصفة اصطلاحا

والاعتزال

وباسرها قول اهل القدر في عمومها والاعتزال في خصوصها
بناء على توهم لزوم تعدد القدماء فان صفة القديم لا تكون
الاقديما والافيلزم ان تكون ذاتة بخلاف الحوادث هنالك
هو منزعه عن ذلك وقد علمت ان صفاته تعالى ليست عين
ذاته ولا غيرهما فلا يلزم تعدد القدماء ثم اكد القضية بقوله
ولكن يد وصفه بالا كيف اي بلا معرفة الي كيفية كغيرنا
في كنهه معرفة ببقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته و
غضبه ورضا وده صفات من صفاته بالا كيف اي بلا تفصيل
انها من صفات افعاله او من نفوت ذاته والمعنى ان وصف
غضبه تعالى ورضاه ليس بوصف ما سواه من الخلق فاما من
الصفات المتشابهات في حق الحق على ما ذهب اليه
الامام تبعا لجمهور السلف واقتدي به جميع من خلف فلا
يؤولان بان المراد بغضبه ورضاه ارادة الانتقام و
مشيئة الانعام والمراد بها غايتها من التعمير والنقمة
قال خير الاسلام في اصوله اثبات اليد والوجه حق
عندنا لكنه معاوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال
الاصل بالعرض في ذلك الوصف بالكيف وانما ضلت المعتزلة
من هذا الوجه فانهم ردوا في اصوله الاصول الجاهل بالصفات
على وجه المعقول فصاروا معطلة انتهى وكذا ذكره شيخنا
الشيخ السرخسي في قوله ثم قال واهل السنة والجماعة
اثبتوا ما هو الاصل المعلوم بالنقض اي بالآيات القطعية

الغنية بالاعتزال

والدلائل

والدلائل البقية وتوقفوا فيما هو متشابه وهو كيفية
ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين
في العلم فقال يقولون امثاله كل ما عند ربنا وما يذكر الا
اولوا الالباب انتهى وكل ما ورد في الاحاديث المرويات
من العبارات المتشابهات كقوله ان الله خلق ادم من
قبضة قبضها من جميع الارض الحديث وكقوله عليه السلام
عليما رواه مسلم ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع
الرحمن كقلب واحد يصفه كيف يشاء وكقوله لا تزال الجنة
تقول هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمه الحديث
وكقوله ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار
ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس
من مغربها كما رواه مسلم وكقوله الحجر الاسود بين الله
في ارضه بضاح بها عباده وروى ابن ماجه نحو من
حديث ابي هريرة مرفوعا ولفظه في وفاض الحجر الاسود
فانما يفاض يد الرحمن وقد سئل الامام عن ما ورد من
انه تعالى ينزل الى السماء فقال ينزل بالا كيف وكقوله ان
الله خلق ادم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن
وامثاله فيجب ان يحرك على ظاهره ويفوض على الي قابله
وينزه الباري عن الجارية ومتشابه صفات المحدث وقال
في الوصية ثم تقر بان تعالى على العرش استوي غير ان يكون
له حاجة اليه واستقرار عليه وهو الخافض للعرش وغير العرش

شبه

بعض

الام

فلو كان محتاجا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق
ولو صار محتاجا إلى الجلوس والفرار فقبل خلق العرش
إين كان الله تعالى هو منزله عن ذلك علوا كبيرا أنت هي
ونعم ما قال الامام مالك حيث سئل عن ذلك الاستواء
معلوم وكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايما به وجب
وهذه طريقة السلف وهو اسلم والله اعلم وقد سبق
ثاويلات بعض الخلق وقد قيل انه احكم لكن يقال بعض
الشافعية ان امام الحرمين كان يقول بالتثاويل
او لا تخرج اخر منه وحرز التثاويل تخرج في آخر عمر
منه ونقل اجماع السلف على منعه كما بين ذلك في
الرسالة النظامية فهو موافق لما عليه اصحابنا
المازدي وتوسط ابن الذقيق العبد فقال فقبل
التثاويل اذا كان المعنى الذي اول به قريبا فهو ما من
تخاطب العرب وتوقف فيه اذا كان بعيدا وجرى الامر
على التوسط بين ان تدعو الحاجة الى التثاويل للخلل
في فهم العوام وبين ان لا تدعو الحاجة الى ثاويل لذلك المرام
بحسب اختلاف المقام وقال شارح العقيدة الطحاوي وما
يقال ان الرضاء ارادة الاكرام والغضب ارادة الانتقام فان
هذان في الصفة وقد اتفق اهل السنة على ان الله تعالى امر بما
يحبه ويرضاه وان كان لا يريد ولا يشاءه وينهى عما يسخطه
ويكرهه ويبغضه ويبغض على فاعله وان كان قد شاءه

يتاويل

وارادة

وارادة فقد يحبه ويرضاه ما لا يريد ويسخط ويكره ويبغض
لما اراده ويقال لمن تاويل الغضب بارادة الانتقام والرضاء
بارادة الاكرام والانعام لم تاوالت ذلك الكلام فلا بد ان
تقول لان الغضب غلبان القلب الرضى الميل والشفقة وذلك
لا يلحق بالله فيقال له وكذلك الارادة والمشيئة فبناهي
ميل الحق الى الشيء او الى ما يلايمه ويناسبه فان الحق هنا
ما يلحق الى ما يجلب له منفعة او يدفع عنه مضرة وهو محتاج
الى ما يريد ويفقر اليه يزداد بوجده وينقص بغيره
فالمعنى الذي صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذي صرفت عنه
سواء فان جاز هذا جاز ذلك فان قال الارادة التي يوصف الله
بها مخالفة للارادة التي يوصف بها العبد وان كان كل
منهما حقيقة قيل له ان الغضب الرضى الذي يوصف الله بخالف
لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة فاذا كان ما يقوله
في الارادة يمكن ان يقال في هذه الصفات لم يتعين التثاويل
بل يجب تركه لانك تسلم في التثاويل وتسلم ايضا في العطف
معنى الاسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب فصرف القرآن عن
ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل
من في صفة من صفات الله تعالى الامتناع مستحق ذلك في
المخلوق فانه لا بد ان يشبه شيئا لله على خلاف ما
يعود حق في صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به
وجود البارئ كما يليق به فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم

ومن جهة ذلك تسلم
تفصيل

وجود المخلوق لا يستحيل لعدم ^{علمه} فاستسمى به الرب نفسه سمي
به مخلوقا له مثل الحق والعليم والقدير واستسمى به بعض
صفات عباده فحق تعقل بقلوبنا معاني هذه الاسماء
في حق الله تعالى وان حق ثابت موجود وتعقل ايضا معاني
هذه الاسماء في حق المخلوق وتعقل بين المعنيين قدرا
مستزكا لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مستزكا اذ المعنى
المستزك الكلي لا يوجد مستزكا الا في الالهة وان لا يوجد
في الخارج الاعمينا مختصا فينب في كل منهما كما يليق به
خلق الله تعالى الاشياء خلق الله الاشياء من الذوات
والحالات كالسكون والحركات والانوار والظلمات و
التشديد والخيرات والعلويات والسفليات **لا من**
شيء اي لا من مادة سابقة من المخلوقات لقوله تعالى
فاطر السموات والارض اي مبتدعها ومخترعها من غير مثال
سبق له فيها حال ابدائها وانشائها ولا ينافي انشاء
ان خلق بعض الاشياء من بعض المواد على وفق ما اراد فان
اصول تلك المواد خلقت من غير وجود شيء في عالم الكون
والفساد ولو تصور وجود الشيء السابق فهو تحت خلق
المخالق لقوله تعالى الله خالق كل شيء ولا اله الا هو
ولم يكن معه شيء بل في نظر العارفين هو لان على ما
كان فهو منزلة عن ان يكون له شريك في الخلق والفعل
والمسادة ولو في ايجاد ذرة وامدادها بسكون او حركة

وكان الله

وكان الله تعالى عالما في الازل بالاشياء قبل كونها اي قبل
وجود الاشياء وتحققها في عالم الابداء وهذا معنى قوله
كان الله بكل شيء علما وما ثبت قدمه استحال عدمه فانه
يحتاج الى ان يقال كان زائدا او رابطة **وهو الذي قدر الاشياء**
فخصها اي والحال انه قدر الاشياء على طبق ارادته وحكمه وفي
حكمة في الانشاء وفيه ايماء الى مضمون قوله تعالى لا يعلم من
خلق اي لا يعلم قبل الانشاء من خلق الاشياء فغاية قدرته
وبعض متعلقاته حادث وقد قال تعالى وما يعرب عن ربك
من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا
اكبر الا في كتاب مبين وقد قال عزم اول ما خلق الله القلم
فقال له اكتب فقال القلم ما ذا اكتب يا رب فقال تعالى اكتب
ما هو كائن الي يوم القيامة وفي هذا التحقيق دالة على ما قاله
اصل الحق من ان حقايق الاشياء ثابتة وقلة في الوصية
على اننا نقرب ان تقدير الخير والشر كله من الله تعالى لقوله تعالى
قل كل من عند الله ومن زعم ان تقدير الخير والشر من عند غير الله
كان كافرا بالله وبطل توحيد لو كان لم التوحيد انتهى وقد
قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقد
شيخ الاسلام في اصوله قوله في قوله تعالى المارد هذا القول سرعة
الاجاد وتحقق ما اراد حيث افاد ان هذا عندنا محمول على
انه اراد به التكلم بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز من
سرعة الاجاد بل كلامه واراد على حقيقة من غير تشبيه ولا

تخلف

تعطيل في نفعه وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي في اصول حيث قال
 رد اعلم قال ان ذلك القول مجاز في النكوتين اما الكتاب
 فقوله تعا ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامر فالمراد
 حقيقة هذه الكلمة عندنا لان يكون مجاز في النكوتين كما زعم
 بعضهم يعني بامرهم ما يريدوا وكذا المفسرين فاننا نسند
 به على ان الكلام آتاه غير محدث ولا مخلوق لانه سابق على
 المحدثات اجمع وحرف الفاء للتعقيب اي في قوله كن فيكون والمعنى
 فيحدث الشيء بعد الامر بقوله كن فهو كلام النفس في القديم
 ونفعه القدسي الكريم فتحقق انه تعا خلق الاشياء لانه
 شئ حادث سابق عليها ولانه وعدة واجبة خاضعة
 لادبها وهو لا ينافي انه اوجدها بامر كن فانه ليس داخل
 تحت الشئ لقوله تعا اي الله خالق كل شئ وكلامه تعا لا
 عين ولا غيره ثم في تحقق الاشياء كما هو مشاهد في الارض
 والسماء رد على التوفسطائية وم تبعهم من اصل
 الاصول حيث ينكرون حقايق الاشياء ويرعون انها
 اوهام وحيالات كالاخلام وتقرّب منهم الوجودية
 والحادثة والحلولية وامثالهم المبتدعة والجهالة
 ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شئ اي موجود وحادث
 في الاحوال جميعها الا بعينه اي مفرونا بارادته وعلمه
 وقضاه اي حكمه وامره وقدره اي تقديره بقدر قدرته
 وكتبه بفتح الكاف وسكون القاء اي كتابته في اللوح

المحقق اي قبل ظهور امره واغرب شارح حيث قال وكتبه عطف
 تفسير لقدره ووجه غرابته ان ثبوت تقديره مقدم على
 محوره وانصوريه على ان التقدير صفة المنعوت بالقدم و
 الكتابة خادثة بعد احداث القلم **ولكن كنهه بالوصف**
بالحكم اي كتب الله في حق كل شئ بانه سيكون كذا وكذا
 يكتب بانه ليكن كذا وكذا ونوضحه ان وقت الكتابة لم
 تكن الاشياء موجودة فكتب في اللوح على الوجه الوصف انه
 ستكون الاشياء موجودة فكتب على وفق القضاء لا على
 وجه الامر بانه ليكن لانه لو قال ليكن لكان الاشياء كلها
 موجودة لعدم تصور تخلف المخلوق عن الامر لا يجاري
 الخالق وقال في الوصية نقر بان الله عز وجل امر القلم
 بان يكتب وفي نسخة بان اكتب فقال ماذا اكتب ما هو
 كائن الى يوم القيمة لفظه وكل شئ فعلوه في الزبر وكل
 صغير وكبير مستطر يعني الحديث مقبس من القرآن لانه عليه
 السلام كان في معرض النبيان وحمل الامر ان القدير
 ما يقع من العبد المقدر له في الازل من خير وشر وخلق
 ومرة كائن منه تعا بخلق وادته ما شاء كان و
 ما لا فلا **والقضاء** والقدر المراد باحديهما الحكم
 الاجمالي وبالاخر التفصيلي واما المعترلة لو كان الكفر
 بقضاء الله لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء
 واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر فثبت ان

الكفر ليس بفضاء الله تعالى فام يكن جميع فعال العباد بفضاء
الله تعالى ما ذهب عليه اهل السنة قد فوج بان الكفر مقتضى
لا فضاء والرضا انما يجب بالفضاء دون المقتضى وتوضيحه
ان الكفر له نسبة اليه تعالى وهو كون خلقه على مقتضى حكمته
والاعتراض عليه في مشيئة فان مالك المالك يتصرف فيه كيف
يشاء لا يتضرر بشيء كما لا ينتفع به ولم نسبة اخرى الى المكلف
وهي وقوع صفته بكسبه واختياره والاعتراض وادفع عليه
في فعله لانه اسخط مولاه استحق العقوبة الذائبة في عقابه
هذا ومن رضى بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن رضى بكفر غيره
ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يكفر بالرضا بكفر الغير
ان كان لا يحب الكفر ولكن ينبغي ان يسلب الله عنه الايمان
حتى ينتقم منه على ظلمه واذا في كذا في تارة خاتمة وتوثره
قوله حكاه عن موسى عم ربنا اطس على امولهم واشده على
قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الجسيم **مشيئة اي**
الارادة المتعلقة بها **صفاة في الازل بلا كيف اي بلا وصف**
لذلك العمل والمعنى ان هذه صفات ثابتة بالكتاب والسنة
الا انها متشابهة الصفة مجهولة الكيفية كسابر الصفات
العلية حيث حقيقتها حفية عن البرية فيجب على المؤمنين ان
يؤمن بها ويعتقدان موجب العمل باطل في وصفها اذ ليس
في مجرد شأنه ان يدركها وكذلك يقول كل راسخ في الحكم
عند حكمها قال السر خفي في اصوله وهذا لان المؤمنين

في نسخة اليه
لخصه

فريقان

نسخة

فريقان مبتلي بالامعان في الطلب لم يجد الجمل به ومبتلي
في الوقف في الطلب لكونه مكرما بنوع من العلم فيه ومعنى
الابتلاء في هذا الوجه ربما يزيد على المعنى الاول في الوجه
الاول فان الابتلاء بجملة الاعتقاد مع التوفيق في طلب
المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئا ولا يدفع شيئا فانه
يلزم اعتقاد الحقيقة فيما لا يحال العقل ان الحكم لله
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وخاصية ان الوجه
الثاني هو الاقوي فانه ايمان بالامر الغيبي الاربي الذي
لا حظ للعقل فيه والاذلة للطبع بل مجرد اتباع الحق على ما
ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث اعتمد
على عقله ونقول على فهمه وهذا يظهر ان الانقياد في
العبادات التعبدية افضل واكمل من غيرها اذ لا حظ للنفس
فيها بل محض متابعة امر الحق في تحصيلها ومن ثم قال الله
تعالى وما اوينتم من العلم الا قليلا **ورد لا ادري نصف**
العلم وقيل العجز عن درك الادراك ادراك وقد شغل على
عنه مشقة رضى الله عنه فقال لا ادري وهو على المنبر فقبل
له كيف نطلع على هذا المقام الا نور ونقول لا ادري في
جواب السؤال الازهر فقال اني صعدت بقدر علمي بالاشياء
ولو طلعت بمقدار جهلي لبلغت السماء وقد وقع لابي يوسف
مثل هذا السؤال واجاب مثل ذلك المقال فقبل له انك
كذلك اذا خذت بيت المال وتجزع تحقيق هذا الحال قال

بالوقوف

توقف

سردم الله وجهه

العلم

نعمرانا اخذت المال على قدر علمي ولو اخذت على قدر جهلي
 لا تسو عبت جميع القول وقد كثر الامام ذكر الارادة هنا تحقيقا
 لكونها صفة قدسية تخص المكنونات بوجه دون وجه في وقت
 دون وقت ردة على الكرامة وبعض المعزلة فان ارادته
 خادته واما جمهورهم فانكروا ارادة للشروع والطباع
 حق فالإرادة تعكس ارادة الكافر والفاسق ايمانه وطاعته
 لا كره ومعصيته زعماء منهم ان ارادة الصبيح فيجبه كخلقها و
 ايجادها وهو ممنوع ومدفوع بان الصبيح هو كسبه والاضطراب
 به فعندهم كثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ما اراد
 في البلاد وهذا شنيع جدا حيث لا يصبر على ذلك ريش فريه
 من العباد واذا عرفت ذلك فالعباد افعال اختيارية يباين
 بها ان كانت طاعة وعباقتون عليها ان كانت معصية
 لا كما زعمت الجبرية ان لا فعل للعباد صلا لا كسبا ولا خلقا
 وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدر له عليها الامور
 ولا كاسية في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار
 وهذا باطل لا تافرق بين حركة البطش وحركة الرغش
 ويعلم ان الاول باختياره دون الثاني لا اضطراره فان قيل
 بعد تعلق علم الله وارادته الجبر لازم قطعاً لا زماً اما
 ان يتعلق بوجوه الفعل فيجب وبعدمه فيمتنع الامتناع نقلاً
 عنه سبجاً جهلاً وامتناع مختلف مراده عما ارادته اصلاً
 وح لا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعاً فالجواب ان تعكس

يعلم ويريد

يعلم ويريد ان العبد يفعل او يتركه باختياره فلا اشكال في
 عند المقال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل
 كتب واجاد الله تعال الفعل عقيب ذلك خلوق فالباقى خالي
 والعبد كاسب وفي اصل من يزعم ان الله سلب الارادة الكا
 والطاعة الفاجر والكافر شاء الكفر والفاجر شاء الفجور
 فخلبت مشيئة الله تعال فان قيل يشك على هذا قوله
 تعال يقول الذين اشركوا الوشاء الله ما اشركنا ولا باؤنا
 الآية وقال الله وقال الوشاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم
 بذلك في علم انهم لا يخلصون اي يكذبون او يظنون ويتوهمون
 فقد ذمهم الله حيث جعلوا الشرك كائناً منهم بمشيئة الله تعال
 وكذلك ذم ابليس حيث اضاف الاغواء الى الله تعال اذ قال
 رب اني اغوي بني لا زيتن لهم في الارض والجواب ان انكر عليهم
 ذلك لانهم اخطوا بمشيئة على رضاه ومحبته وقالوا لو كره ذلك
 وسخط لما شاء فجعلوا مشيئة الله دليل رضاه ومحبته فردد
 الله عليهم ذلك لانهم فلا ينافي قوله ولو شاء ربك لان من من
 في الارض كلهم وقوله تعال ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم
 من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد
 والحديث الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف ان ما شاء الله
 الله كان وما لم يشاء وما شئت ان لم يشاء لم يكن وقد
 اجبت ان انكر عليهم اعتقادهم ان مشيئة الله تعال دليل على امره
 به وانكر عليهم معارضة شرعه وامره الذي ارسل به رسوله

وقوله وقال الذين اشركوا الوشاء الله ما اشركنا ولا باؤنا
 ما عبدناهم ما لهم بذلك في علم انهم لا يخلصون اي يكذبون او يظنون ويتوهمون

والقدر احسن القائل
 وان لم يشاء وما شئت ان لم يشاء لم يكن

وانزل به كنهه بقضائه وقدره فجعلوا المشية العامة دافعة
للامر فلم يذكروا المشية على جهة التوحيد وانما ذكروها
معارضين لها الامر دافعين بها الشرع كفعل الزنادقة
وجعل الملاحدة الامر والوهو احتجوا بالقدر وقد
اجتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدر قال وانا
اقطع يدك بقضاء الله تعالى وقدره ويشهد لذلك في الآية قوله
كذلك كذب الذين من قبلهم حتى اذا فرأينا اسما فل
عندكم فاعلم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم
الا تخشون والمخاض ان قوله كلمة حق اريد به الباطل
واما قوله بليس ربنا الخويثي انما ذم على احتجائه
بالقدر لا اعترافه بالقدر وانما ذم له ولهذا قالوا الله
اعرف بالله تعالى المعتزلي لمطابقة قوله تعالى يضل من
يشاء اي عدل ولا يهديكم يشاء اي فضلا ومهديكم الله
فرى المهدي وم يضل فلا هادي له واما قول آدم في جوار
موسى ائتوني على امر قد كنهه الله على فني على ان
لا اعترض على المعاصي بعد توبته ورجوعه الى الطاعة
وان لم يح ان يتعلق بالقضاء والقدر بل يجب ان يعتقد
ان معصيته كانت مقدرة قبل خلقه وليس له حين
مباشرة قبل تحقق نبوته ان يثبت بالقضاء والقدر
في قضيتهم كالمعارض للمهدي تعالى معصية وامر بطاعة
ولاراد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لآمره وغ وخب

الله تعالى من هادهم

فانه

منبه انه قال

منبه انه قال نظرت في القدر فحيث تم نظرت فتجرت ووجدت
اعلم الناس كنههم عنه واجمل الناس بالقدر انظرهم فيه
ويؤيده قوله عم واذا ذكر القدر فامسكوا بعني عن بيان
حقيقة الامر الايمان وحقيقته واما قوله تعالى ان نصبرم
يقولوا هذه من عند الله الآية فالاصح ان المراد بالحسنة هنا
النعمة وبالسيرة البلية فلا حجة لنا ولا علينا وقيل الحسنة
الطاعة والسيرة المعصية ومع هذا فليس للقدرة ان يجتجوا
بقوله فمن نفسك فانهم يقولون ان فعل العبد حسنة كانت
او سيئة فهو ليس من الله والقرآن قد فرق بينهما وهم لا يفرقون
ولانه قال قل كل من عند الله فجعل الحسنة من عند الله كما جعل
السيئات من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الاعمال بل في
الجزاء واما على المعنى الاول ففرق سبحانه وتعالى بين الحسنة
التي هي النعم وبين السيئات التي هي المضايك والنقم فجعل
هذه من الله وهذه من نفس الانسان لان الحسنة مضافة
الى الله تعالى وهو احسن بها في كل وجه واما السيئة فهي مما
تخلقها الحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من احسان فانه تعالى
لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير وهذا ورد حديث
الخبر كله بيدك والشر اليك اي فانك لا تخلق شررا محضاً
بل كل ما تخلق فيه حكمة باعتبارها خيراً ولكن قد يكون
شر لبعض الناس فهذا شر جزئي اضافي فاما شر كلي
او شر مطلق فالرب تعالى منزّه عن ذلك ومن ههنا قال

ليس

ابو مدين المغربي لا تنكوا الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته
 ولهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل اما ان يدخل في عموم
 المخلوقات لقوله تعا الله خالق كل شئ قل كل من عند الله
 اما ان يضاف الى السبب كقوله تعا شر ما خلق واما ان
 يحذف فاعلم كقوله تعا وانا لا ادرى اشر اريد من في الارض
 ام اراهم ربهم رشدا فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله
 قل كل من عند الله وبين قوله فمن نفسك يجب بان الحجب
 والجذب والنيضة والخرجة كلها من عند الله وما اصاب
 من سيئه اي حجة وبلية فيذب نفسك عقوبة لك
 وكفارة كما قال تعا وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
 ايديكم ويعصوه كثير وهذا على المعنى الاول الذي هو
 المعقول واما على المعنى الثاني فالطاعة ينسب الى الله
 لانها خض خيرة السيئة لا تنسب اليه ناديا لكونها
 في صورة شر والكل من عند الله خلقا فخلق الله تعا
 الطاعة فضل وخلق المعصية عدل لا يستل عما يفعل
 ثم في قوله تعا فمن نفسك ن الفوائد العبد لا يطعن
 الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كائن فيها لا يحجب
 الاثمها ولا يستغل بسلام الناس ولا ذمهم اذا اساقا
 اليه فان ذلك من السيئات التي اصابته وهي انما
 اصابته بذنوبه فيرجع الى الله تعا ويستعين بالله تعا
 من شر نفسه وسيئات اعماله ويستل الله ان يعينه

على طاعته

على طاعته فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا
 كان انفع الدعاء طلب الهداية فانها الامانة على الطاعة
 وترك معصيته هذا وقيل كل عام يخص قوله تعا والله
 على كل شئ قدير بما شاءه يخرج ذاته وصفاته ومالم
 يشاء من مخلوقاته وما يكون من المحال وقوعه في كائنة
 والحاصل ان كل شئ تعلقت به مشيئته تعلقت به قدرته
 والافلا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم وقوعه
 ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر عليه تعظيما لادبه مع ربه
 ثم هذا العام مخصوص بقوله تعا والله بكل شئ عليم
 فانه باق على العموم شامل للموجود والمعدوم والمحال
 والموهوم كما بينته الامام بقوله **علم الله المعدوم**
في حال عدمه معدوما اي بوصف المعدومية ويعلم
 انه كيف يكون اذا وجدته اي في عالم الربوبية بل ويعلم
 ان شيئا لا يكون ولو كان كيف لا يكون **ويعلم الله الموجود**
في حال وجوده موجودا اي بعد ان علمه في حال عدمه
 معدوما **ويعلم الله كيف يكون فناؤه** اي اذا اراد ان
 يجعله معدوما بعد ان علم في حال وجوده موجودا غير
 تغير علمه في مراتب كونه معلوما **ويعلم الله قيامه في**
حال قيامه قائما اي مثلا والافكذ في حال حيوة وخلق
 وصيامة وسائر مقاماته **واذا فقد** اي تغير حاله الاول
 فقد علمه **قاعدا في حال فقوده** اي انتقاله من حالة الى

بما يخص

بغيره
 هو قادر على
 ما يشاء

حالة علمًا تختبرًا ظاهرًا بعد ما كان يعلم ثم سيفيد هذا
الآن ذلك العلم كان ذهنيًا وباطنيًا كما حققنا في تفسير
قوله تعالى لا يعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه
من غير أن يتغير علمه وزيد في نسخة أو صفته وأظهر
أن الثاني وجد في نسخة بدل علمه فالجواب وما يدل
فحصل بسبب الجمع بعض خلافه **ويحدث له علم** أي في ثاني
حالته ما لم يكن في أوله ولكن التغير لا يحول في الانتقال
وإختلاف أي في القيام والعود ومثالهما في الأفعال
يحدث في المخلوقين مع تنزه الملك المتعال عن قبول الانفعال
وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم بالاشياء فاذا
اوجد شيئًا أو افناه فانما يوجد أو يفنيه على وفق ما
علمه وطبق ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف
حكمه ولا يحدث له علم بتغير الموجود المودوم في اختلافه
وحدونه **ويخلق** أي الله تعالى **الخلق** أي المخلوقين **سليمان**
الكفر والايما أي الذين ساء ما أثار الكفران ونوار الإيمان
بأن جعلهم قائلين لأن ينفع منهم العصيان والاحسان
كما قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن
في عالم الظهور والبيئات **فأطعمهم** أي وقت التكليف بالعبادة
على لسان رباب الرسالة واصحاب السعادة **وأمهم** أي بالايما
والطاعة **ونهاهم** أي عن الكفر والمعصية **فكفره** كقوله **يفعله**
أي باختباره وإنكاره أي مع جعله وأصراره ونحوه أي

مع عناده

مع عناده واستكباره بخذلان الله تعالى بترك نصرته
أي به وعدم توفيقه لما يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال
الله تعالى أن الله لا يظلم الناس شيئًا ولكن الناس
أنفسهم يظلمون **وأم من آمن** **يفعله** أي بانقياده و
إذعانه وإقراره أي بلسانه وتصديقه أي بجهنمه على
وفق أمر الله ومراة به **يفوق الله تعالى** أي
فيما قدره وفوقه بمقتضى فضله كما قال الله تعالى أن الله
لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون وهذا
لا ينافي كونهما كافرا ومؤمنين في علم الله حديث خلقه
هو للجنة ولا أبالي وخلقته هو للنار ولا أبالي وحدث
فرع ربكم من العباد فرب في الجنة وفرب في السعير فان
الحديث الجامع المانع قوله **اعملوا فكل ميت لما خلق له** **الخير**
ذرية **هم** أي طبق بعد طبقته إلى يوم القيمة **من صلبه**
أي أولاده من أصلا ببنائه وتراب بنائه على صور الذر
بعضها بيض وبعضها أسود وانتشر على يمين آدم ويساره
فجعلهم عبادًا **فأطعمهم** أي حين أشهدهم على أنفسهم بقوله
الست ربكم **وأمهم** أي بالايما والاحسان **ونهاهم** أي عن الكفر
والكفران **فأفروا إلى ربوبيته** أي ولا أنفسهم بالعبودية حيث
قال بلى فكان ذلك منهم أي قولهم بلى الذي صدر عنهم **أيانا**
أي حقيقيا وخمينا فمن يولدون على تلك الفطرة يعني كما
قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وكما قال

كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
 حتى يُعرب عنه لسانه اما اشركوا واما كفورا وهذا معنى قوله
 تعالى انا هدىنا السبيل اما اشركوا واما كفورا والحاصل
 ان محمد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى واذا اخذ
 ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم وبالسنة وهو الحديث
 الثابت المروي في المصابيح وغيره وتحقيقها في كتب التفسير
 وشرح الحديث المنير على ما بينت في محله خلافا للمعتزلة
 حيث حملوا الآية والحديث على المعنى المجازي كما دفعناه
 في موضع ما هذا وقال شارح الاكل انما ظهر من هذه المسألة
 وما يتعلق بها من الأدلة ان القول بان اطفال المشركين
 في النار متروك وكيف لا وقد جعل الشرح لبالغ الجاحل
 بالله ثم لم يبلغه الدعوة معذورا ليقول نعم وما كنا
 معذرين حتى نبعث رسولا واما الأحاديث فتعارضه
 في هذا الباب وقد جمعنا بينها في شرح المشكوة على ما
 ظهر لنا من طريق الصواب ويقال فخر الاسلام في اصوله
 وكذا نقول في الذي لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد
 العقل وانه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد على
 شيء اي مما يكون منافيا للايمان والامور وفقا للعصيان
 كان معذورا واذا وصف الكفر واعتقده واعتقده
 لم يصفه لم يكن معذورا كان من اهل النار بخلافه
من بعد ذلك اي الايمان الميثاق فقد بدله **وغير**

من بعد ذلك

اي ايمانه

اي ايمانه الفطري الوحي بالكفر الطاري الكسبي **ومن**
 اي ظهر ايمانه **وصدق** اي في اظهاره بان يكون ايمانه اللسان
 مطابقا لصديقه الجاني فقد ثبت عليه اي على دينه كما
 في نسخة والمعنى على دينه الاصلى وفطرة الاولاد وام
 اي على دينه الاسلام وهو تأكيد لما قبله وفي نسخة ودوم
 اي واستمر عليه ولم ينزل لديه قال شارح عمدة السلفي في
 تفسير الآية الكريمة قولان احدهما قول اهل التفسير وعليه جمع
 ما كابراهمة واكثر اهل السنة والجماعة هو ما روي ان عمر
 رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت النبي يقول ان الله
 تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره واستخرج منه ذرية فقال خلقت
 هؤلاء الجنة ويعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره واستخرج
 منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار ويعمل اهل النار يعملون
 فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال آدم ان الله اذا خلق
 العبد للجنة استعمله عمل اهل الجنة فيه خلها وكذلك اذا
 خلق العبد للنار استعمله عمل اهل النار فيه خلها ثم اخذ
 بظاهره الجبرية فقالوا ان الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين
 والكافرين كافرين وابليس لم يزل كافرا وابوبكر وعمر كانا
 مؤمنين قبل الاسلام والانبياء كانوا انبياء ووقت الاكابر
 وقالوا اهل السنة والجماعة صاروا انبياء بعد ذلك وابليس
 صار كافرا وهذا لا ينافي كونه كافرا عند الله باعتبار تعلق
 علمه بانه سيصير كافرا بعلمه ولو كان جبري محض لما صدر
 بمحضه

القول في شرح العمدة

قوله الوحي وكذلك اخوة يوسف كانوا انبياء

والمتوكلون محبوبون
ان الكفار محبوبون

من ابليس طاعة وامن اي بكر وعمر معصية فبطل قولهم ان الكافر
محبوب على الكفر والمعصية وللمؤمن محبوب على الايمان والطاعة
بل نقول ان العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية ليس
محبوب والتوفيق من الله كما يدرك عليه قوله تعالى امنوا بالله
ورسله فلو كانوا مؤمنين لما امرهم بالايمان ولما خاطبهم
بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وروى سعيد بن جبير عن
ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في
تفسير هذه الآية اخذ الله الميثاق في ظهر ادم فاخرج منه ظهره
كل ذرية فنشرها بين يديه ثم كلمهم قبل اى عيانا يعا
ادم ع و قال الست بربكم قالوا بلى شهروا وتالاها الى قوله
المبطلون فان قيل فما وجه الزام الحجة بهذه الآية الكريمة
ونحن لا نذكر هذا الميثاق وان نفكرنا وجهنا في ذلك
بالاتفاق اجيب بان الله تعالى انشأنا ذلك ابتداء لان الدنيا
دار الابتلاء وعلينا الايمان بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك
لزال الابتلاء وما احتجنا الى تذكير الانبياء وليس كل ما ينسى
بالمرّة نزول به الحجة وتثبت به المعجزة قال تعالى حق ايماننا
احصيه الله ونسوه واخبرنا بتسبينا ويجابرينا والثاني
قول ارباب النظر واصحاب العقول وحججنا تعالى اخرج الذرية
وهو اولادهم اصلا بآبائهم وذلك لا يخرج انهم كانوا نطفة
فاخرجها الله تعالى الى ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضى
حتى جعلهم بشر اسوياء خلقا كاملا شهدهم على انفسهم

بما ركب

بما ركب فيهم من دلائل الوجدانية في الاشهاد بالدلالة صاروا
كانهم قالوا بلى قبل وهذا القول لا ينافي الاول اذا لم يجمع
بينهما يمكن فتأمل واما المعتزلة فقد طبقوا على انه لا
يجوز تفسير الآية الكريمة بالوجه الاول ومالوا الى الوجه الثاني
وجعلوه من باب التشبيه وهذا منهم بناء على ان كل ما لا يدركه
العقل لا يجوز القول به لما عرف من اصلهم في تقديم العقل
على النقل ثم الالية الكريمة تدل على ان الله تعالى خلق
الارواح مع الاجساد وقبلها وهو الصحيح لخبر ان الله
تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بحسبة مائة الف سنة
وان الخطاب والجواب كان للارواح والاجساد كما يبعثون
بها في المعاد ولم يجبر بضم الياء وكسر الباء اي لم يقهر
الله احداهم خلقه على الكفر وعلى الايمان في نسخة ولا على
الايمان والمعنى ان الله تعالى لا يخلق الطاعة والمعصية في
قلب العبد بطريق الجبر والغلبة بل يخلقها في قلبه ففرونا
باختيار العبد وجهه فان المكروه على عمل هو الذي اذا عمل
ذلك العمل يكرهه في الامل وكان المختار عنده ان لا يعمل
فانه عنده كالزلزال كالمؤمن اذا كرهه على اجراء كامة الكفر
فاجبرها بظاهر البيا وقلبه مطمئن بالايمان والامتنان
حيث يجري الايمان على اللسان وقلبه مشغول بالكفر والكفر ان
فليس الكافر في كفره معذور ولا المؤمن في ايمانه محبوب
بل الايمان محبوب للمؤمنين كما ان الكفر مطلوب للكافرين

انفسهم

بما ركب فيهم من دلائل الوجدانية في الاشهاد بالدلالة صاروا

وهذا معنى قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحان غاية الامر
ان الله تعالى بفضله حبب الينا الايمان وزين في قلوبنا
الاحسان وكره الينا الكفر والفسق والعصيان والمحمد الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وبهدى
ترك هداية اهل الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان وكره
لديهم الايمان فسبحانه تعالى يضل من يشاء ويهدي
من يشاء ومن يضل الله فما له من هاد ومن يهدي الله
فلا مضل له وهذا سر المضاء والقدر بحكم الازل
ولا يستل عما يفعل ولا خلقهم **ومنا ولا كافر** اي بالجهنم
والاكراه **ولكن خلقهم اشخاصا** اي قابلية لقبول الايمان
اخلاصا واختيار الكفر على توهم كونهم خلاصا **والايمان**
والكفر فعل العباد اي بحسب اختيارهم لا على وجه اضطرارهم
وسبحانه اقام العباد فيما اراد يعلم الله تكلم بكفر في حال
كفره كافر اي وبعضهم كما في نسخة فاذا من بعد ذلك
اي ارتكاب كفر علمه **ومنا في حال ايمانه اي واجبه** كما في نسخة
من غير ان يتغير علمه اي بتغير كفر عبده وايمانه وصفته اي
التغييرية غير ان يتغير نفعه الازل من الغضب والرضا المتعلقين
بالكفر والايمان وانما التغيير في متعلقهما باحلال الزمان
بل وقد علم بايمان بعض وكفر آخرين قبل وجودهم في
عالم سرودهم الا انه فضلهم وكريمه لا يعمل بحد تعالى
علمه بل لا بد من ظهور اختيار العبد وحصول علمه ليترب

علم الحسنا

تفاهيم

عليه الحسنا وينفزع عليه العذاب من الثواب والله اعلم بالصواب
وجميع افعال العباد **الحركة والتكوين** اي على وجه يكون
من الكفر والايمان والطاعة والعصيان **كسبهم** **الحقيقة** اي لا
على طريق المجاز في النسبة ولا على سبيل الاكراه والغلبة بل
باختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف هواهم وميل انفسهم
فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لا كما رغبته المعترلة
ان العبد خالق لا فعلا لا اختيارية في الضرر والشم وغير
ذلك ولا كما زعمت الجبرية القايلين بنفي الكسب والاختيار
بالكلية وفي قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين رد على
الطائفتين في هذه القضية والحاصل ان الفرق بين الكسب
والخلق هو ان الكسب لا يستقل به الكاسب الخلق امر
يستقل به الخالق وقبل ما وقع بالية فهو كسب ما وقع
لا بالية فهو خلق ثم ما اوجده تعالى من غير قدران قدرته
بقدره العبد وارادته يكون صفة له ولا يكون فعلا له
كحركة المرئى وما اوجده مقارنا لايجاد قدرته واختياره
فيوصف بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية
ثم المولدات كالالم في المغرب والانكسار في الزجاج بخلاف
الله وعند المعتزلة بخلق العبد والله **تعالى خالقها** اي
موجد افعال العباد وفق ما اراد بقوله تعالى الله
خالق كل شيء اي يمكن بدلالة العقل وفعل العبد شيئا وقوله
نع ان من يخلق من لا يخلق اي الذي يصدر منه حقيقة الخلق

تفاهيم

في شئ

ليس من لا يصدر منه شئ في ذلك وهذا في مقام التمدح بالخلق
وكونها سببا للاستحقاق العبادي وقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون اي عملكم او معركم وبه احتج الامام الاعظم
عليه السلام بن جبير المعتزلي وفي حديث رواه الحاكم وصححه
البيهقي عن حديث جديفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع
وصنعة ولذا ونجهم سبحانه بقوله تعالى تعبدون ما
تختون واي ما تعملونه من الاصنام وبقوله تعالى ان يحلوا
كن لا يحلوا ولان العبد لو كان خالقا لافعالا لكان
عالما بتفاصيلها كما يشير اليه بقوله تعالى لا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير وقوله على كرم الله وجهه عرفتم الله
بفسخ العزائم ولقد اعزب المعتزلة حيث صرفوا قوله تعالى
الله خالق كل شئ الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق
ولم يصرفوه الى صفات المخلوق حتى قالوا ان افعال العباد
غير مخلوقة واما قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمي
فمعناه ما رميت خلقا اذ رميت كسبا ولكن الله رمي بخلق
كسب الوحي في المصطفى قال في الوصية نقر بان العبد مع اعماله
واقاراره ومعرفة مخلوق فلما كان القاعل مخلوقا فافعاله
له اولى ان تكون مخلوقة انتهى وبيان على وجه يظهر برهانه
هو ان علمه لا يتفارق لما يشاء في وجودها الى الخالق على ما كانها
وكل ما يدخل في الوجود جوهر كان او عرضا فهو ممكن في
عالم الشهود فاذا كان العبد القايما بذاته لا مكانه يستفيد

افعاله

فلا يقدح في العقلية

الوجود في شأنه

الوجود في شأنه من الخالق عز شأنه فافعالها قائم به اولى
ان يستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى قوله تعالى والله العلي
اي بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وانتم الفقهاء اي المحتاجون
بذواتكم وصفاتكم واعمالكم واحوالكم الى الله تعالى اي الى ايجاد
في الابتداء وامداده في الابداء قبل الانتهاء ثم اعلم ان رتبة
العبد التي تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقا
مع الفعل لا قبله ولا بعده ففي الوصية نقر بان الاستطاعة
مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل لكان
العبد مستقيا لله وقت الفعل وهذا خلاف النص في خلاف
حكم الكتاب كما في نسخة لقوله والله العلي وانتم الفقهاء
ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بالاستطاعة
والطاقة انتهى والمعنى ان حصول الفعل بالاستطاعة في قبل
الله تعالى والطاقة لمخلوق فيما لا تقر بالاستطاعة الالهية
بالفعل بناء على مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية وهذا
معنى قوله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اي لا حول
من معصية الله لا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا
بإعانة الله وقال في الوصية ثم نقر بان الله تعالى خالق
المخلوق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لانهم ضعفاء عاجزون
محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله تعالى الذي
خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم والكسب من الخلال
وجمع المال من الحرام حرام والمخلوق على ثلاثة اصناف والمؤمن

ن
عة

المخلص في ايمانه والكافر الجاحد في كفره والمنافق المذبح في نفاقه
 والله تعالى فرض على المؤمنين العمل وعلى الكافرين الايمان وعلى
 المنافقين الاخلاص لقوله تعالى يا ايها الناس عبدوا ربكم
 معناه يا ايها المؤمنون اطيعوا ويا ايها الكافرون آمنوا
 ويا ايها المنافقون اخلاصوا انتمي واذا تحقق ان الله تعالى
 خالق الخلق علم انه لا يجب شيء على الحق فانه تعالى لا
 يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكان القياس ان يقال القائل
 يكون العبد خالقا لا فعالة يكون في المشركين دون الموحدين
 كما يشير اليه حديث القدرية بحسب هذه الامة حيث قلنا ذهبوا
 الى ان للعالم فاعلين احدهما الله تعالى وهو فاعل الخير
 والثاني الشيطان وهو فاعل الشر ولذا قال مشايخنا
 واولاء النهر مبنا للعد في تضليل المعتزلة حتى قالوا انهم
 اقبح من الجحيم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة
 اتفقوا شركاء لا تحصى لكن المحققون على ان المعتزلة من
 طوائف الاسلام وحملوا ما ذكره على الرجز لا لانهم
 لم يجعلوا العبد خالقا بالاستقلال بل يقولون ان الخلق
 بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والاللة التي
 خلفها الله في العبد ولم يثبتوا الا شريك خفية وهو
 اثبات الشريك في الالهية كالمجوس ولا بمعنى استحقاق
 العبادة كعبدة الاصنام وما قول المعتزلة لو كان ايده
 خالقا لافعال العباد لكان هو القاييم والفاعل ولا يحل

والشارب

والشارب والزاني والسارق وهذا جهل عظيم قد فزع
 بان المنطق بالشيء في قام به ذلك الشيء لا من اوجده او لا
 يزون ان الله تعالى هو خالق السواد والبياض وسائر الصفات
 في الاجسام فالايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة فعل
 العبد وهو موصوف به حتى يشق له في اسم المتحرك لا يتصف
 الله تعالى بذلك وما قوله تعالى فبارك الله احسن الخالقين
 بصيغة الجمع وقوله واذ خلق في الطين باضافة الخلق الى عيسى
 عليه السلام فحواه ان الخلق هنا بمعنى التقدير والنص ويرى وافق
 التقدير رغم اعلم ان تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام
 حيث قال فان قيل لا شك انه تعالى خلق للعبد قدرة على الافعال
 ولذا تدرك تصرفه بين الحركة للمقدورة وهي الاختيارية
 وبين الرعية وهي الضرورية والقدرة ليس خاصيتها الا
 الثاني ان ايادى ايجاد المقدور فان القدرة صفة تؤثر على وقوع
 الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد
 فوجب تخصيص غومات النصوص السابقة بما سوى افعال الله
 الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية
 بقدرة الخادته بخلق الله تعالى كما هو حال المعتزلة والاكابر
 جبراً محضاً فيبطل النزه والامر في الجواب ان الحركة مثلاً كما
 انها وصف للعبد وخلق للرب لها نسبة الى قدره كعبادة
 فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسباً بمعنى انها مكسوبة
 للعبد ولا يلزم الجبر المحض اذا كانت متعلقة بقدرة العبد

ت

فان العبد بعد طاعة البشرية
لبعض التدبير

العباد

العباد

في اختياره وهذا التعلق هو المستحق عندنا بالكسب انتهى وإنما ما
سبقه استعمال اجتماع مؤثرين على اثر واحد فالجواب عن ذلك
دخول مقدور تحت قدرتين أجديهما قدرة الاختراع والآخرى
قدرة الاكتساب جائز وإنما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين
على اثر واحد وفي شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة في
العبد بانها صفة تخلقها الله تعالى في العبد عند قصد
اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والآلة وهذا يظهر ان
مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصد الفعل
فقد أمضى طاعة كان او معصية وان لم تؤثر قدرته وجود
الفعل لما منع وهو تعلق قدرة الله تعالى التي لا يفارقها
شيء بايجاد ذلك وفي هذا قال ابن الهمام ان لزوم الجبر
يندفع بتخصيص النصوص باخراج فعل واحد فليكن وهو
الهمز المصمم لكن نقول العزم المصمم داخل تحت الحكم
المعتمد والله اعلم ثم ما اختاره هو قول الباقلاني من
ائمة اهل السنة ان قدرة الله تعلق باصل الفعل وقدرة
العبد تعلق بوصفه فكون طاعة او معصية فتعلق
تأثير القدرتين مختلف كما في لطم النبيذ ناديا وايداء
فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتأثيره وكونه
طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره
لتعلق ذلك بعزم المصمم ولقد اصف الامام الرازي في
تفسير الكبير حيث قال الانسان مجبور في صورة مختار وهو

انتهى ما يمكن

انتهى ما يمكن ان ينتهي اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل
العبد على وفاء اختياره في غير تأثر لغيره المقارن له وتوحيده
قول تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة
سبحان وتعالى اي يشتركون ولذا قال بعض الفارسيين لا تختار
فان كنت لا بد ان تختار فاختران لا تختار **وهي** اي افعال
العباد **كلها** اي جميعها خيرها او شرها وان كانت مكملة
لهم **بمشيئة** اي بارادة **وعلم** اي يتعلق علمه وقضائه وقدرته
اي على وفاء حكمه وطبق قدر تقديره فهو يريد لما نسحقه
شتره كره ومعصية كما هو الخبر يريد اي اطاعة و**طاعة**
كلها اي جنسها بجميع افرادها الشامل لواجبها ونذرها
ما كانت اي قليلة او كثيرة **واجبة** اي ثابتة بامر الله
تعالى باقامتها في الجملة حيث قال طبعوا الله واطيعوا
الرسول **ومحبته** اي لقوله تعالى ان الله تعالى يحب المتقين
يحب المحسنين يحب المؤمنين ورضائه اي لقوله تعالى في حق
المؤمنين رضي الله عنهم **وعلم** اي يتعلق علمه سابقا في عالم
الشهود متحققه لاحقا في عالم الوجود **ومشيئته** اي ارادته
وقضائه اي حكمه **وتقديره** اي عقدر قدره اولا وكتبه في
اللوح المحفوظ وحرره ثانيا واظهره في عالم الكون وقرره
ثالثا ثم يجزيه جزاء واقيا في عالم العقى رابعا **والمعاني**
كلها اي صغيرها وكبيرها بعباده وقضائه وتقديره **ومشيئته**
اذ لو لم يكن بها لما وقعت **لا محبة** لقوله تعالى ان الله لا يحب

لم يرد هاهنا

سببا

الكافر من لا يحب الظالمين ولا يرضاه لقوله تعالى ولا يرضى لعباده
 الكفر ولان الكفر بوجوب الحق الذي هو الله الغضب هو نفاق
 رضي الرب المتعلق بالايمان وحسن الادب ولا يرضى الله تعالى
ان الله لا يامر بالفحشاء وقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
 وابتداء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى والشرى
 ضد الامر فلا يتصور ان يكون الكفر بالامر وهذا القول هو
 المعروف عن السلف وقد اتفقوا على جواز اسناد الكل اليه
 تعاجلة فيقال جميع الكائنات مرادة الله تعالى ومنهم من
 منع التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم والنسب
 لانهما الكفر ولرعاية الادب معه تعالى كما يقال خلق الاشياء
 ولا يقال خلق الفاذورات ثم اعلم ان شارحا حاصل
 عبارة الامام على ان الطاعة والمعاصي مفعولان لخلق
 المقتدوات قوله واجبة خبرها كانت وهو خلاف الظاهر
 مع انه يلزم منه عدم بيان ما كان عند وية فالاولى ما قرنا
 وعلى عموم معنى الامر حرزناه والمسايل مبسطة في الوجبة
 حيث قال تقتربان الاعمال ثلاثة فريضة اي اعتقاد او عمالا
 او عمالا لا اعتقاد يشمل الواجب وفضيلة وهي سنة
 او مستحبة او نافلة او معصية اي حرام او مكروه فالفرصة
 بامر الله تعالى ومشيئة او محبة ورضائية وقضائية وتقدير
 وارادة بتوفيقه وتخليقه اي خلق فعله وفق حكمه فهو
 تفسير لما قبله واما قوله وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح

المحفوظ

المحفوظ فظاهر العبادة هو الفرق بين المشيئة والارادة فالمشيئة
 ازلية في المرتبة الشهوية والارادة تعلفها بالفعل في الحالة
 الوجودية هذا ما استحق في هذا المقام والله اعلم بحكم الاما
 وكذلك الحكم يظهر انه مستدرك لانه اما ان يراد به الامر الكوني
 في عالم الظهور الخلفي فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى الا انه
 الا ان يقال انهما كالشاكيد والثابت في البني ثم قوله والفضيلة
 ليست بامر الله تعالى بالامر الموجب قطعاً او ظناً والافق اخله
 تحت الامر المقتضى استحساناً وكذا مندرج في قوله ولكن بمشيئته
 ومحبة ورضاه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه وارادة
 وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فتؤمن باللوحة والقلم
 وبحجج ما فيه قدرهم والمعصية ليست بامر الله تعالى ولكن
 بمشيئته ومحبة ورضاه وقضائه وتقديره وتوفيقه
 لا بتوفيقه وبخلافه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ انتهى
 واما ما ذكره ابن الحرام في المسائل من انه نقل عن ابي حنيفة ما
 يدل على جعل الارادة من جنس الرضا والمحبة لا المشيئة لما
 روى عنه قال لا امر ان شيئا طلاقك ونواه طلاقك وروى
 اردته واجبت ونواه لا يقع فحمل على تفرقة هذه الصفات
 في العبادة فليس كما قال انه يخالف ما عليه كراهل السنة وقد
 ثبت عنه مع ما اجمع عليه السلف من قوله ما شاء الله كان
 وما لم يشأ لم يكن وقد خالف المعتزلة في هذا الاصلين
 فانكروا ارادة الله المستمرة مستدلين على زعمهم بقوله تعالى

الحكم الازلي في جميع القضايا الاولى
 وروى به

وقد خالف المعتزلة

وما الله يريد ظمأ للعباد وان الله لا يرضى لعباده الكفر
وان الله لا يامر بالفحشاء والله لا يحب الفساد وهذا
منهم بناء على تلازم الارادة والمحبة والرضا والامر
عندهم وقالوا انه اراد من الكافر الايمان لا الكفر ومن
المعاصي الطاعة لا المعصية زعموا منهم ان ارادة الصبح
صحيحة فعندهم يكون اكثر مما يقع من افعال العباد على
خلاف ارادة الله تعالى وقد دلت الايات الواضحات على
خلاف قولهم لقوله تعالى فمن يريد الله ان يهديه يسخر صدره
للاسلام ومن يريد ان يضله يجعل صدره ضيقا وقوله
ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولو شئنا لاتينا
كل نفس هديها وما نشاء ان الا ان يشاء الله وروى
البيهقي بسند ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبي بكر لو اراد الله
ان لا يعصى ما خلق ابليس ثم قوله المعتزلة ارادة الصبح
صحيحة هو بالنسبة اليها واما بالنسبة اليه تعالى ليست
كذلك فانها قد تكون مقرونة بحكمة تقتضي هناك مع
انه مالكا لأمور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويحكم ما
يريد ولا يستل عما يفعل وهم يسئلون وحكى ان القا
عبد الجبار الهادي احد شيخ المعتزلة دخل على الصاحب
بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني احد ائمة
اهل السنة فلما رآه الاستاذ قال سبحان من تتره عن
الفحشاء فقال الاستاذ فور اسبحانه لا يقع في ملكه الا

ما يشاء

ما يشاء فقال القاضي ايشاء ربنا ان يعصى قال الاستاذ
اي يعصى ربنا ثم قال القاضي ارايت ان معنى الهدى وقضى
على بالزوجه احسن الى امراسا فقال ان منعك ما هو لك
فقد اساء وان منعك ما هو له ففحش برحمته فاشاء فيه
القاضي ومجمل الكلام في تحصيل المرام ان الحسن في افعال
العباد وهو ما يكون متعلقا بالمدح في الدنيا والمنفعة في الآخرة
برضاء الله تعالى وارادته وقضائه والقيح منها وهو ما يكون
متعلقا بالذم في العاجل والعقوبة في الاجل ليس برضائه
بل بارادته وقضائه وقوله ولا يرضى لعباده الكفر فالارادة
والمشيئة والتقدير يتعلق بالكل والرضا والمحبة والامر
لا يتعلق الا بالحسن دون القبح من الفعل حيث امرهم بالايمان
مع تقرر علمه بانهم يهتدون على الكفر ثم اعلم ان الطاعة
بحسب لطاقة قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
اي قدرتها وقدر العبد التي يصير بها اهلا لتكليف الطاعة
في سلامة الالة التي بها يؤدي ما يجب عليه المعرفة والعبادة
فالذا لا يكلف الصبي والمجنون بالايمان ولا الاخرى بالامر
باللسان ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام في مقام
الاحسان فكان ابي جهم غير مسلوب العقل ولم يكن له ان
يقول لا اقدر على ان اصطف واعترف وكذا المؤمن الصحيح
التارك ليس له ان يقول لا اقدر على ان احل والحاصل ان العبد
ليس له ان يعذر ويتعلل بالقضاء والقدر وفيه شك المشهور

د

ذكرناه في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم
 ام لم تنذرهم لا يؤمنون حيث نزلت الآية الكريمة في قوم
 علم الله انهم لا يؤمنون ووجه الاشكال ظاهر حيث امرهم
 بالانجاء مع تقرير علمهم بانهم يموتون على الكفر والجواب ان
 انجاءهم ليس محالاً لذاته بل لغيره حيث تعلق علمهم من وجه
 الله بعدمه فهو في عدم انجاءهم عاصين من وجه الطائفة
 ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى ولداً اسلم من بين
 السموات والارض طوعاً او كرهاً اي انقاد فيما اراد رب العباد
 وسر القدر يخفى على البشر في الدنيا وفي العقبى فتدبر
 قال الله تعالى فله الحجة البالغة فلو شاء هذيك
 اجمعين والخاص ان الاستطاعة صفة يخلقها الله تعالى
 عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان
 قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة الفعل على الخير
 وان قصد فعل الشر خلق قدرة فعل الشر فكان العبد
 هو المصنع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولذا
 ذم الله نفع الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع اي لا يفتقدون
 استماع كلام الرسول على وجه التام وطلب الحق حتي
 يعملوا به ويعملوا بل يسمعون على وجه الانكار وقد يقع لفظ
 الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما
 في قوله تعالى استطاع اليه سبيلاً وصحة التكليف تعتمد
 على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والآلات

من وجه

لا الاستطاعة

لا الاستطاعة بمعنى الاول فتأمل مع ان القدرة صالحة لضدين
 عند الامام حق ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها ^{مقتضى}
 القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وتعلق
 لا موجب للاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان
 المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها
 على الايمان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب واما ما
 يمنع بالغير بناء على ان الله تعالى علم خلافة واراد خلافة
 كايما الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف
 به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه فليس التكليف به
 تكليفاً بما ليس في وسع البشر نظر الى ذاته ومن قال انه تكليف
 بما ليس في الوسع البشر فقد نظر الى ما عرض له من تعلق
 علمه تعالى وارادته بخلافه وفي الجملة لو لم يكلف العبد به
 لم يكن تارك المأمور عاصياً فلذا عد مثل ايمان الكافر في
 طاعة الفاسق من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته
 بخلافه وهو عندنا من قبيل ما يطاق بناء على صحة تعلق القدرة
 الحادثة في نفسه والامر بوجود عقبيه وهذا نزاع لفظي عند
 ارباب التحقيق والله ولي التوفيق ثم اعلم ان مراتب ما ليس
 في وسع البشر ثلاث اقضاها ان يمنع بنفسه من جميع
 الضدين واعداء القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة
 فضلاً عن الحادثة واسطرها ان لا يتعلق بها القدرة الحادثة
 اصلاً كخلق الاجسام وعادة الحمل الجبل والصعود الى السماء

وتقلب الخفايا

وادناها ان يمنع لتعلق علمه بها او ارادته بعدم وقوعه وفي
 جواز التكليف بالمرتبة الاولى رد ولا نزاع في عدم الوقوع
 وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع
 الثالثة متفق عليها فضلا عن جوازها **والانبياء عليهم**
السلام كلهم اي جميعهم الشامل برسلهم ومشاهيرهم وغيرهم
 اولهم آدم عليه السلام على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع
 الامة فما نقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفا او قد وردت عليه
 الفتوة والسلام انه مثل عدد الانبياء فقال مائة الف
 واربعه وعشرون الفا وفي رواية ثمان مائة الف واربعه وعشرون
 الفا الا ان الاولى لا يقتصر عدد فيهم **منزقون** اي معصومون
عن الصغائر والكبائر اي في جميع المعاصي والكفر خصاله
 اكبر الكبائر ولو كانت تعالى يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
 ذلك لمن يشاء **والقباح** وفي نسخة والفواحش وهي اخص
 من الكبائر في مقام التغاير على ما يدل عليه قوله تعالى والذين
 يحبون كبر الآثام والفواحش والمراد بها نحو القتل
 والزنا واللواط والسرقة وقذف المحصنة والسحر والفرار
 من الزحف والخيمة وكل الرتب ومال اليتيم وظلم
 العباد وقصد الفساد في البلاد قال سعيد بن جبائر
 ان رجلا قال لابن عباس كبر الكبائر اسبع قال هي الي
 سبعائة اقرب منها الي سبع غير ان الكبيرة مع الاستغفار
 ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا في حد الكبيرة فقال ابن

مطلب الانبياء

مطلب الاستغفار

سير بن كل ما

سير بن كل ما نهي الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله تعالى
 ان يحبوا كبر الآثام **تتهون** عنه الآية وقال حسن وسعيد
 جبير والضحاك وغيرهم كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر
 الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فقد برأنا علم ان ترك
 الفرض والواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام
 وترك السنة مرة بلا عذر تساهلا وتكاسلا لها صغيرة
 وكذا ارتكاب الكراهية والاصرار على ترك السنة او ارتكاب
 الكراهية كبيرة لانها كبيرة دون كبيرة لان الكبير والصغير
 في الامور الاضافية والحوال النسبية ولذا قيل حسنة
 الابراهميتان المقربين قال شارح عقيدة الطحاوي ونحو
 امر ينبغي التفتن له وهوان الكبيرة قد يقترن بها من الحياء
 والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن
 بالصغيرة فلهذا الحياء والخوف وعدم المبا لا والاستهانة بها
 ما يلحقها بالكبائر وهذا الامر يرجع يرجع الى ما يقوم بالقلب
 وهو فاد رز ايد على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك من نفسه
 وغيره وايضا فانه قد يعنى لصاحب الاحسان العظيم ما لا يعنى
 لغیره من الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للانبياء قبل
 النبوة وبعدها على الاصح وهم مؤيدون بالمعجز الباهرة
 والآيات الظاهرات وقد ورد في مسند احمد انه لم يستل عن
 عدد الانبياء فقال مائة الف واربعه وعشرون الفا والرسول
 منهم ثلثمائة وثلاثة عشر اولهم آدم واخبر محمد صلعم و

مطلب ما يتقبل النوبة

وهو لا ينافي قوله تعالى واقدار سئلنا رسالا من قبلك منهم ^{فمقصودنا}
عليك ومنهم من لم يفيض عليك فان نبوت الاجمال لا ينافي ^{نفسه}
تفصيل الاحوال نعم الاولى ان لا يفيض على الاعداء فان الاحاد
لا يفيض الاعتماد في الاعتقاد بل يجب كما قال مع كل امن بالله
وملايكة وكتبه ورسوله ان يؤمن ايمانا اجمالا ^{غير} ليؤمن
تؤمن لتعدد الصفات وعدد الملائكة والكتب والانبياء
وارباب الرسال ^{منهم} الاصفياء وقد كانت من اي بعض
الانبياء قبل ظهور مراتب النبوة او بعد مناقب الرسالة ^{زلات}
اي تفصيلات وخطبات اي عثرات بالنسبة الى ما هو عليه علي
المقامات وسنن الاحكام واقوع لادم عم في الكلمة الشجرة
علي وجه الشبان او ترك العزيمة واختيار الرخصة ظاهرا
ان المراد بالشجرة والخشبة المنهية المشار اليها بقوله تعالى
ولا تقربا هذه الشجرة هي الشخصية فكل من الجسد لمن الشخص
بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف القدرة البشرية وقوة
اقضاء المغفرة الربوبية ولذا ورد له ان يرد بنبو الجاء الله
بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم ويسقط هذا يقول
فنعطف على هذا المقول وهذا ما عليه اكثر العامة خلافا
لجماعة الصوفية وطائفة المتكلمين حيث منعوا السجود
والشبان والغفلة واما قوله عم انه ليغان على قلبي واني
لا استغفر الله في كل يوم مائة مرة فقال الامام الرازي في
التفسير الكبير اعلم ان الغين يغشى القلب فيغطي بعض النقط

وهو كالغيم

وهو كالغيم الرقيق الذي يغطي في الهواء فلا يحجب عن الشمس لكن
يمنع كما صوفاها ثم ذكر وطيد الحديث ثاويلا ان الله
اطلع نبوة عم على ما يكون امته بعد من الخلا وما يصيبهم
فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لامته قلت
فيه بعد طاهر في الافهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع انه
عم كان في مرتبة عالية في المرام ونايتها انه عم كان ينقل
من حالة الى اخرى ارفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك يعني
لتوقيعه وظنه انه الحالة الاعلى وهذا المعنى هو الاولى
لمطابقة قوله تعالى والآخره خير لك من الاولى وثالثها ان الغين
عبارة عن التكر الذي كان يلحقه في طريق المجتهد حتى يصير فانيا
عن نفسه بالكلية واذ اخاء الى الصبح كان الاستغفار من ذلك
الصبح وهو ثاويلا رباب الحفيضة قلت ويؤيده حديث في مع الله
وقت لا يسعني فيه ملك مقرب اي جبرائيل المقدس ولا نبى
مرسل اي نفسه لا انفس الا انه قد يقال الاستغفار ليس من
الصبح بل من المحي لظاهر قوله وانه ليغان على قلبي حتى يمنعني
من شهوة ربي في مقام جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة
لا سيما وفي منصب الرسالة وفي مقام التبليغ في الدعوة
والدلالة فكل ما يمنع من المقام الاكمل فنسبة الاستغفار
اليه امثل وقد يقال الغين كناية عن الغين في ملاحظة الخلاق
ومراقبة العالين ومضايقة العواقب كما ان الغين كناية
عن الغيرة من انبئة الذات ملاحظة الخلاق ومشاهدة الصفات

والغيم الوجود من الكثرة مع

وهو عين العلم والايما وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث
 الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه أي ان تكون في مقام العبودية
 لله بحيث لا يخطر ببالك ما سواه والحوطر لا تنفك عن السرائر
 فكل ما خطر بباله سواه الله تعالى قال استغفر الله كما اشار
 اليه شيخ مشايخنا ابو الحسن البكري في حيزه الى هذه المقام
 السري والمحال السري وأومى اليه العارف ابن الفارض ايضا
 بقوله ولو خطرت في سواك رادة على خاطري سهر وحكت
 بردي وفي هذه العبارات مضمون كلام من قال في اهل الاشيا
 حسنة البرار ستميات الاحرار واربعها وهو ثواب اهل
 الظاهرات القلب لا ينفك عن الخطرات وحوطر الشبهوات
 وانواع الميل والارادة وكان يستعين بالرب في دفع تلك
 الحواطر قلت وخامسها تبع الارباب الظاهرة كما استغفار
 في رؤية العبارات وفي تفسيره في الطاعات وعجز عن شكر
 النعم في الحالات ولذا كان يستغفر اذا فرغ من الصلوة وكذا
 اذا خرج من قضاء الحاجات وفي هذا الصيقل قول رابعة
 العدد ويز استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير ولم معنيانا
 احدهما ادق من الآخر فتأمل وتذكر فلنعطف من هذا
 المقام الى ما كنا في صدره من الكلام فذكر القاضي بوزيد
 في اصوله ان افعال النبي عم في قصدي على اربعة اقسام واجب
 ومسخت ومباح ويزلة فاما ما كان يقع من غير قصد كما
 يكون في التاييم والخطي ونحوهما فلا عبرة بها لانها غير داخلية

تحت الخط

تحت الخطاب ثم الزلة ان لا تخلو عن القران بنسيان انما زلة
 اما في الفاعل نفسه كقول موسى عم حين قتل القبطي
 بوتره هذا في عمل الشيطان واما الله كما قال في آدم
 وعصى آدم ربه فغوى مع انه قبل زلة كانت قبل النبوة
 لقوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى واذا لم يخلو
 الزلة عن النسيان لم يفسد على احدا منها غير ضالحة للافتاء
 بها فبقي القصة للانواع الثلاثة وقد ذكر الامام السرخسي
 في اصوله ايضا غم وفي شرح العقائد الانبياء
 معصومون في الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرايع
 وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمد فبالاجماع و
 اما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم في سائر الذنوب
 تفصيل وهو انهم معصومون في الكفر قبل الوحي بعد
 بالاجماع وكذا في تعدد الكبائر عند الجمهور خلافا للحنابلة
 فاما سهوا فحوزه الاكثرون واما الصغار فيجوز عمد
 عند الجمهور خلافا للحنابلة واتباعه ويجوز سهوا بالانفا
 الا ما يدل على الخمسة كسرقه لعمه وتطيف جنة لكن
 المحققين اشتراطوا ان ينهوا عليه فينبوا عنه هذا كله
 بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدوره
 خلافا للمعتزلة ومنع الشيعة صدوره الصغيرة والكبيرة
 قبل الوحي وبعد لكنهم حوزوا اظهار الكفر نقيضا لما
 نقل عن الانبياء مما يشعر بعصية بطريقة ثابتة فصرف

عن ظاهره ان امكن والافضل على ترك الاولى او كون قبل البعثة
قال ابن الهمام والمختار اى عند اليهود اهل السنة
العصية عنهما اى عن الصغائر والكبائر الا الصغائر الغير
المنفرة خطأ او سهواً واهل السنة منع السهو عليه
والاصح جواز السهو فى الافعال والحاصل ان احدهما اهل
السنة لم يجوزوا ارتكاب المنزلة عنهم عن قصد ولكن بطريق
السهو والنسيان ويسمى ذلك ذلة قال شارح عمدة النسخ
واختلف الناس فى كيفية العصمة فقال بعضهم هي محض
فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك لما يخلوهم
على طبع بخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفقون
عن الطاعة كطبع الملائكة واما بصرف حقهم عن السيئات
وجذبهم الى الطاعات جبراً فانه الله تعالى اذا ودع في
طباعهم ما فى طباع البشر وقال بعضهم العصمة فضل
من الله ولطفه ولكن على وجه يبقى اخبارهم بعد العصمة
في الاقدام على الطاعة ولا امتناع عن المعصية واليه مال
الشيخ ابو منصور لما تزدى حيث قال العصمة لا تنزل
المحنة اى ابتلاء والامتحان يعنى لا تجبر على الطاعة
ولا تجزى عن المعصية بل هي لطف الله بحمله على فعل الخير
ويجزيه عن الشرع فمع بقاء الاختيار وتحقيق الايتلاء
فى الاختيار **ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم** اى ابن عبد الله
ابن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف بن قصي بن كلاب

ابن مرة

ابن مرة ابن كعب بن لؤي ابن غالب بن فهر بن مالك
ابن النضر ابن كنانة ابن خزيمية ابن مدركة ابن الياس
ابن مضر ابن نزار ابن معد بن عدنان هذا القدير
نسبه عم لم يختلف فيه احد من عائلته الا اعلام وقد
روى في اخبار الاحداث انه عم انه نسب ذلك الى تراء
بن سعد بن عدنان **بنية** وفي نسخة عبد جليل
اى المختص به لانه الفرد الا كل عند طلائف **ورسوله**
وناسخ اديان في قبليه وقد قال عم لا نظر وفي كما
اطرى عيسى وقول عبد الله ورسوله وقدم العبودية
لتقدمها وجوداً على الرسالة والدلالة على عدم
امتنكاف عن ذلك المقام بل الاشارة الى انه مفتخر
بذلك المرام ولله ذر هذا القائل بنظم هذا النظام
لاننى بلى عجزها شرفي تقدم النبوة على الرسالة
اشعار بما هو مطابق في الوجود في عالم الشهود
وايماء الى ما هو لا شرف في الفرق بينهما بان النبى
اعترف الرسول اذ الرسول في امر بالتبليغ والنبى
ما اوحى اليه اعترف ان يامر بالتبليغ امر لا قال
القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور ان كل
رسول نبى في غير عكس وهو اقرب من نقل غير الاجماع
عليه لنقل غيره واحد الخلاف فيه وقيل النبى مختص
بين لم يؤمر بالتبليغ وقيل هما مترادفان واختاره

ابن الهمام والظاهر انهما متغايران لقوله تعا وما ارسلنا
 من قبلك من رسول ولا نبي ولبعض الاحاديث الواردة
 في عدد الانبياء والرسل واما هو ع فخطبنا اليها النبي
 وبيانا النبي الرسل لكونه موصوفا باوصاف جميع
 المرسلين وفي قوله تعا ولكن رسول الله وخاتم
 النبيين ايماء الى ما ورد في بعض احاديث الاسراء
 جعلتك اول النبيين خلقا واخوهم بعنا كما رواه
 البرزاد في حديث ابي هريرة قال لا امام الا ابي محمد
 ان محمد صلعم قبل الرسالة ما كان على شئ من
 النبيين عليه السلام وهو المختار عند المحققين في الخفية
 لانه لم يكن نبي امة قط لكن كان في مقام النبوة قبل
 الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام
 نبوته بالوحى الخفي والكسوف الصادقة في شريعته
 ابراهيم ع وغيرها كذا نقل شارح عمدة النسخ وفيه
 دلالة على ان نبوته لم تكن مقتصرة فيما بعد الاربعين
 كما قاله جماعة بل اشارة الى انه في يوم وليلة
 منتصف بيوت نبوته بل يدل حديث كنت نبيا وادم
 بين الروح والجسد انه منتصف بوصف النبوة واستعداد
 للرسالة كما يفهم من كلام الامام حجة الاسلام وانه
 حينئذ لا يتميز عن غيره حتى يصلح ان يكون متدينا بهذين
 النقت بين الانام ثم نبوته ورسالة ثابتة بالاجزاء

النبوة في عالم الارواح قبل خلق
 الاشباح وهذا وصف خاص
 بالانبياء على خلقهم

بل هو معجزة

بل هو معجزة في حد ذاته والصفات كما قال صاحب البردة كفاك بالعلم
 في الاتي معجزة وما احسن قول حسبان لو امكن في ايات مبينة كما
 بدأ بهك ثابتك بالخبر وبيانه انه ما من احد ادعى النبوة من
 الكذابين الا وقد ظهر عليه في الجمل والكذب بل له ادنى تمييز
 بل وقد قيل ما استراح سريرة الا اظهرها الله تعا على
 صفحات وجهه وقلنا ليسانية ويؤيده قوله تعا وايدى يخرج
 ما كنتم تكتمون **وهذه** اي مصطفاه بانواع الكرامات وحقائق
 المقامات الدنيوية والآخرية وفي نسخة زيادة ومنقاده
 اي مختاره ومجتهبه من بين مخلوقاته كما يشير اليه حديث لولاه
وم بعد الحنم اي لا غيره لقوله ولم يشرك بالله **طه** **فرعون**
قط اي لا قبل النبوة ولا بعد فان الانبياء معصومون في الكفر
 مطلقا بالاجماع وان جاز صدور الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوة بل
 وبعدها ايضا في مقام النزاع واما هو ع فكما قال الامام ولم
يرتب صغيرة ولا كبيرة قط واما قوله تعا عني الله عندك الاية
 وكذا قوله تعا ما كان لنبي ان يكون له اسرى الاية وغيرهما فمحمدا
 على ترك الاول بالفتنة الى مقامه الاعلى **افضل الناس**
بعد رسول الله صلعم اي بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال
 شهوده واما عيسى ع فقد وجد قبله وان كان يقع نزوله
 بعده ولا بعد ان يقال اراد الامام البعدية الزمانية ففي
 شرح المقاصد ذهب العلماء العظام الى ان اربعة من الانبياء
 في زمرة الاحياء المحضين الياس في الارض وعيسى وادرس

محمدا

في السماء والحاصل انه افضل الناس بعد الانبياء عليهم السلام
 وكان اسما في الجاهلية عبد الكعبة فسماه عليه السلام عبدا لله
 واسم بنيه ابي مخافة عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تميم
 بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب النجاشي القريشي وهو **صديق**
 لكثرة تصديقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه وهو
 افضل الاولياء من الاولين والآخرين وفرد على الاجماع على ذلك
 ولا عبرة بخالفه الروافض هناك وقد استخلفه عم في الصلوة
 فكان الخليفة حقا وصداقا وفي الصحيحين عن عايشة رضي الله
 عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي بداء فيه فقال
 ادع لي اباك واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا ثم قال يا ابي
 والمسلمون الا ابا بكر واما قول عمر رضي الله عنه ان استخلفه
 فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان لم يستخلفه فلم
 يستخلف من هو خير منه يعني النبي عليه السلام فلعل مراده
 انه لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهدا يكتب لابي بكر
 رضي الله عنه بل قد اراد كتابته ثم ترك وقال يا ابي الله
 والمسلمون الا ابا بكر فكان هذا ابلغ من مجرد العهد فانه
 عم ولي المسلمين على استخلاف ابا بكر بالفعل والقول واخنا
 لخلافته اختيارا راض بذلك وعزم على ان يكتب بذلك
 عهدا هنالك ثم علم ان المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب
 اكفائه بارادة الله واختيار الامة ثم عزم على ذلك في
 مرضه يوم الخميس فلما حصل لبعضهم شك في ذلك القول

في
 ولي

من جهة المرض

من جهة المرض او هو قول يجب تباعه ترك الكتابة اكفائه بما
 سبق فلو كان النجاشي مما يشبهه على الامة لبني بياننا قاطعا
 للمعذرة لكن لما دلت لالات متعددة على ان ابا بكر هو
 المتعين وهو ذلك حصول المقصود هناك ثم الايضاح لهم
 بايعوا ابا بكر الاسعد بن عباد لكونه هو الذي كان يطلب
 الولاية ولذا لما بايع عمر و ابو عبيدة ومن حضروا الانصار
 قال قاتل قتلتم سعدا قال عمر قتله الله ولم يقل احدين
 الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم نفع على غير ابي بكر من علي وعباس و
 غيره ما لو كان لا يراه وروي ابن بطة باسناده ان عمر بن
 عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الخنظلي الى الحسن البصري
 فقال هل كان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر فقال او في شك
 صاحبك نعم والله الذي لا اله الا هو استخلفه هو كان
 اتقى الله تعافى ان يتوثب عليها والتقييد بالناس لان
 حواش الملائكة جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحلة
 العرش والكرسيون من الملائكة المقرئين افضل من اعمام
 المؤمنين وان كانوا دون مرتبة الانبياء والمرسلين على
 الاصح من اقول المجتهدين مع انه لا ضرورة الى هذه المسئلة
 في امر الدين على وجه اليقين **عمر بن الخطاب رضي الله عنه**
 اي ابن نضيل بن عبد العزري بن رباح بن عبد الله بن قيس
 بن ذراح بن عدس بن كعب القريشي العدوي وهو الفاروق
 كما في نسخة اي المبالغ في الفرق بين الحق والباطل لقوله

ان الحق لينطق على لسانهم وبين المنافق والمنافق لما نزل في
 حقه قوله تعالى الميراث الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك
 الآية وقد اجمعوا على فضيلته وحقيقة خلافة وقصة قبل عمر
 رضي الله عنه وامر الشوري والمبايعه لعثمان رضي الله عنه
 المذكورة في صحيح البخاري بطولها **ثم عثمان بن عفان رضي**
اعا بن العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي
القرشي الاموي ذ والنورين كما في نسخة اخرى لانه تزوج بنتي
النبي عم وقال لو كانت لي اخرى لزوجتها اياه ويقال له
 يجمع بين بنتي بنتي من لدن ادم الى قيام الساعة الاعثمان
 وقيل انما لقب به لانه دعا لابي بكر بدعوة ولعمر بدعوة
 ولعثمان بدعوتين **ثم علي بن ابي طالب رضي الله عنه** اي ابن
 عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الها
 شمي وهو الميرضي زوج فاطمة الزهري وابن عم المصطفى
 والعالم في الدرجة العليا والمصلاوات التي ذكرها اكبر الصحابة
 عنه ورجعوا الى فتواه فيها كثيرة شهرة تحقق قوله ام انا
 مدينة العام وعلى بابها وقوله افضاكم على رضي الله عنهم
 اجمعين وفضايلهم في كتب الحديث مسطورة وشمايلهم
 على السنة العلماء مشهورة وقد بينا طرقها منها في المرقاة
 في شرح المشكوة واول ما يسد ذلك به على فضيلة الصديق
 في مقام التحقيق نصبه ام لا امامة الانام مدة مرضه
 في الليالي والايام ولذا قالوا اكابر الصحابة رضي الله عنهم

لديننا افلا

لديننا افلا نرضاه لدنيا ناه اجماع جمهورهم على نصبه للخلافة
 ومبايعه غيرهم ايضا في آخرهم في الخلاصة رجالان في الفقه
 والصالح سواء الا ان احدهما اقره فقهاء اهل المسجد الآخر
 فقد اساءوا وكذا لو قلنا القضاء رجلا وهو من اهله وغيره
 افضل منه وكذا لو اولى واما الخليفة فليس لهم ان يولوا الخلافة
 الا افضلهم وهذا في الخلاف خاصة وعليه اجماع الامم انهم
 وهذا الترتيب بين عثمان وعلي هو ما عليه اكثر اهل السنة
 خلافا لما روى عن بعض اهل الكوفة والبصرة من عكس القضية
 ثم اعلم ان جميع الروافض واكثر المعتزلة يفضلون عليا
 على ابي بكر وروى في ابي حنيفة تفضل علي على عثمان و
 الصحيح ما عليه جمهور اهل السنة وهو الظاهر في قول ابي
 حنيفة رضي الله عنه على ما رتبته هنا وفي مراتب الخلافة وفي شرح
 العقايد على هذا الترتيب وجدنا السلف والظاهر انه
 لو لم يكن لهم هنالك دليل لما حكموا بذلك وما السلف
 كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي حيث جعلوا في
 امارات اهل السنة والجماعة تفضيل الشيخين وتجنب
 المحتنين والانصاف ان اريد بالا فضلية كثرة الثواب
 فللتوقف جهة وان اريد ما يورثه ذوى العقول من الفضائل
 فلا جهة للتوقف انتهى وراى بالافضلية فضلية
 عثمان على علي بقربته ما قبله من ذكوا التوقف فيما بينهما
 لا الا فضلية بين الاربعة كما فهمه بعض المحتنين حيث

كثرة

قال بعضهم بعد قوله فلا لآن فضايل كل واحد منهم كانت معلومة
 لاهل زمانه وقد نقل النسابيون وكما لا نهم فلا يتوقف
 بعد ذلك وجه سوى الكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم
 ببداهته قال والمنقول عن بعض المشايخ ان لا يجوز بالافضل
 بهذا المعنى ايضا اذ ما في فضيلة تروى لاحد من الاوّلين
 مشاركة فيها وتقدير اختصاصها بها حقيقة فقد يوجد
 لغيره ايضا اختصاصه بغيرها على انه يمكن ان يكون فضيلة
 واحدة ارجح من فضيلة كثيرة اما لشرفها في نفسها او
 لزيادة كبرها وقال مختار اخر فلا جهة للتوقف
 بل يجب ان يجوز بالافضلية على اذ قد يتوالت في حقه
 ما يدل على عموم منافقته ووفرة فضائله وانما
 بالكمالات واحتصاصه بالكرامات هذا هو المفهوم
 من سوقه كلامه ولذا قيل فيه راجحة من الرفض لكنه
 قوية بلا مزية اذ كثرة فضائله على وكمالاته العلية
 وتوازن النقل فيه معنى بحيث لا يمكن لاحد انكاره
 ولو كان هذا رفضا وتركاً للسنة لم يوجد من اهل
 الرواية والدراسة سني اصلاً فإياك والتعصب
 في الدين والتجنب عن الحق اليقين انتهى ولا يخفى
 ان تقديم على علي الشيعين مخالف لاهل السنة
 والجماعة على ما عليه جميع السلف وانما ذهب بعض
 الخلف على تفضيل علي على عثمان ومنهم على ابو الطيفل

من الصحابة

من الصحابة هذا والذي اعتقد وفي دين الله اعتقاد ان
 تفضيل ابي بكر قطعي حيث امره عم بالامامة على طريق
 النبابة مع ان العلوم في الدين ان الاولي بالامامة
 افضل وقد كان علي حاضر في المدينة وكذا غيره من
 اكابر الصحابة وعينه عم لما علم انه افضل الانام في
 تلك الايام حتى انه تأخر مرة وتقدم عمر فقال عم ابي
 الله والمؤمنون الا ايا بكر وفضيلة معارضة عايشة
 في حق ابيها معروفة وهذه الامامة كانت اشارة الى
 نصب الخلافة ولذا قال الصحابة رضي الله عنهم
 رضيه النبي عم لدينا او ما نرضاه في امر دنائنا
 ذلك حين اجتمعوا في سفينة بني ساعدة واستقر
 رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر
 واجماع الصحابة تجتهدوا طاعة لقوله لا تجتمع امتي على
 الضلالة وقد بايعه علي رضي الله عنه على رؤس
 الاشهاد بعد التوقف والتوقف كان منه لعدم تفرغه
 قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما غيظه من الحزن والكا
 وما يتعلق به امر التجهيز والتكفين وامضاء الوصية
 فلما فرغ وتامل في القضية دخل في الجماعة وحمل
 الشيعة فعلم على القضية مردود بان النقيض لم
 يطلع عليها احد على ان مخالفة واحد او كانت
 ظاهرة لم تحرق الاجماع اذ غاية انه يدعي المنية او يزعم

الاحقية في غيره ليل اوردته في القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة
عمر رضي الله عنه لكن تفضيله في ظني زعمي الا انه قوي لم يختلف فيه
سني ويدل عليه كتابه الصديق على ما ذكر في شرح المواصف
لسنة الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن ابي قحافة في
آخر عهده من الدنيا واول عهده بالعقبى حال يور فيها
الفاجر يورن فيها الكافر ابي استخلف عليكم عمر بن الخطاب
فانه احسن السيرة فذاك ظني به واخبر ردت وان تكى الاخرى
فستعلم الذين ظلموا اني منقلب ينقلبون ثم استشهد عمر رضي
الله عنه وترك الخلافة لشوري بين سنة عثمان وعلي وعبد
الرحمن بن عوف وطهمزة والزبير وسعد بن ابي وقاص بمعنى
انهم يتشاورون فيما بينهم ويعتنون في هواحقها منهم
فما يحبونهم وانما جعلهم كذلك لان رايهم افضل مما عدهم
واحق بالخلافة مما سواهم كما قال مات النبي وهو اذنهم
الا انه لم يترجح في نظر عمر واحد منهم فاراد ان يستظهر برأي
غيره في التعيين ولذا قال انفسوا اثنين واربعة فكونوا في
الحرب الذي فيه عبد الرحمن ثم فوض الامر خيبرهم الى عبد الرحمن و
رضوا بحكمه فاختره هو عثمان وبايعه بمحضه الصحابة فبايعوه
وانقادوا لامره وصلوا معه الجمع والاعباد فكان اجماعا
ثم استشهد عثمان وترك الامر مملوا ومجملوا فاجتمع
الكابر المهاجرين والانصار على كرم الله وجهه
والتمسوا منه قبول الخلافة في دهره بالاخلاق في حقيقة امره

واما ما وقع

واما ما وقع من امتناع جماعة الصحابة في نصرة علي والخروج
معه الى المحاربة وخاربه طائفة منهم كما في حرب الجمل وصفين
فلا يدل على عدم صحة خلافة ولا على تضليل مخالفيه
في ولايته اذ لم يكن ذلك نزاع في حقيقة امره بل كان في
خطا في جهادهم حيث انكروا عليه ترك القودم قتله عثمان
بل زعم بعضهم انه كان مائلا الى قتله والخطي في الاجتهاد
لا يضل ولا يفسق على ما عليه الاعتماد وما يدل على صحة
خلافة دون خلافة غيره الحديث المشهور بالخلافة بعد علي
نالا نون نسخة ثم يقصر ملكا عضوا وقد استشهد علي
رضي الله عنه على رأس ثلاثين سنة وفات النبي م ومما
يدل على صحة بطل اجتهاده وخطا معاوية في مراده
ما صحه انه عليه السلام في حق عمار بن ياسر تقتلك الفئة
الباغية واما ما نقل ان معاوية واحدا من اشباعه
قال ما قتله الا على حيث حمله على المقاتلة فروي عن علي
كرم الله وجهه انه قال في مقابلة فيلزم ان النبي
عم قتل عمه حمزة فبين ان معاوية وفي بعده لم يكونوا
خلفاء بل ملوكا وامراء ولا يشكل ان اهل الحل والعقد
من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية
وبعض الرواية كعمر بن عبد العزيز فان المراد بالخلافة
المذكورة في الحديث الخلافة الكاملة التي لم ينوبها
سني من مخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة

وبعد ما قد يكون وقد لا يكون إذ قد ورد في حق المهدية خليفة
رسول الله والظاهر أن إطلاق الخلاف على الخلفاء العتباتية
على المعنى اللغوي المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية
ثم أعلم أن العارف السهروردي قال في الرسالة السنية
بأعلام الهدى وعقيدة أرباب النقي وأما أصحاب علي عليه السلام
فأبو بكر رضي الله عنه وفضائله لا تحصى وعمر وعثمان وعلي
رضي الله تعالى عنهم جميع ثم قال وتما اظهر به الشيطان
في هذه الامة وخامر العقائد منه ودشش وصار في الضمائر
خبت حيث ما ظهرت المشاجرة بينهم فاورث ذلك احقادا
وضغائن في البواطن ثم استحكمت تلك الصفات وتوارثها
الناس فكشفت ونجسدت وحدثت الى احوال استحكمت
اصولها وتشتتت فروعها فابتها المبراة من الهوى والمعصية
اعلم ان الصحابه مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم
كانوا بشرًا وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر فقد
كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكورة لذلك فيرجعون
الى حكم قلوبهم وينكرون ما كان في نفوسهم فانتقل البسير من
انوار نفوسهم الى ارباب نفوسهم من القلوب فما ادركوا
قضايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم مدركة عندهم الجنسية
النفسية فبنوا شرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم وقوا
في بدع وشبهة اوردتهم كل مؤيد ردي وجوعهم كل شر
وبقي او سبغهم عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل واحد الى

الانصاف

الانصاف وادعابة لما يجب الاعتراف وكان عندهم اليسير من
صفات نفوسهم لان نفوسهم كانت محفوفة بانوار القلوب
فلما توارث ذلك ارباب النفوس المتسلطة عليه الامارة بالسوء
القاهرة للقلوب المحرومة انوارها احدث منهم العداوة
البغضاء فان قبلت النصح فامسك في النصف في امرهم
واجعل محبتك لكل على السواء وامسك في التفضل فان خامر
باطنك فضل احدهم على الآخر فاجعل ذلك في الجملة ليسرك
فما يلزمك اظهره ولا يلزمك ان تحت احدهم اكثر من الآخر
بل محبة يلزمك الجمع والاعتراف بفضل الجميع وبكفيتك في
العقيدة السليمة ان تعقد صحة خلافة ابي بكر وعمر وعثمان
وعلي رضي الله تعالى عنهم اجمعين انتهى ولا يخفى ان هذا في
الشيخ ارخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان الا ان
يساوى اهل هذا الشأن فانه بين اعتقاده او لا ثم تنزل
الى ما يجب الجملة آخره لان اعتقاد صحة خلافة الاربعة
تماما واجب ترتيب فضائلهم في مقام العلم والسعة ثم
الظاهر ان محبة تتبع الفضيلة قليلة وكثرة ونسوية فبتعين
اجمالا في مقام الاجمال كما قال تعالى رضي الله عنهم وتفضيلا
في مقام التفصيل الذي تقدم في التفصيل والله الهادي الى
سواء السبيل ثم رأيت الكوردي ذكر في المناقب ما نصه
فما اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال احب علينا
اكثر ابو اخذ به ان شاء الله تعالى قوله وم السلام هذا فيسمى

فيما املك فلا يؤخذ فيما املك قال شارح عمدة النسخي وانما
 اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرائط الامامة فيه وقد روي
 ان عمر رضي الله عنه ترك امر الامامة بين سنتي ابي عثمان
 وعلي وطليحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي
 وقاص وقال لا يخرج الامامة منهم فجعلوا الاختيار الى عبد
 الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه يعني حين امتنع لنفسه قبول
 هذا الامر اصله فاخذ علي وقال اولئك علي ان تحكم
 بكتاب الله تعالى وسنة رسوله والافضاء بالشخصين فقال
 علي احكم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله واجتهد برأيي ثم
 قال لعثمان مثل ذلك فاجابه بما يدعوه وعرض عليهما
 ثلاث مرات وكان علي يجب بالجواب الاول وعثمان يجيبه
 الى ما يدعوه ثم بايع عثمان فبايعه الناس ورضوا بامامة
 وفي هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين واعتماد الصحابة
 امامتهما وطريقتهما وقول علي رضي الله عنه واجتهد برأيي
 لا يدل على مخالفة اياهما وانما قال ذلك لان مذهبه ان
 المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده لا يجوز تقليد غيره المجتهد
 ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له
 ان يقلد غيره اذا كان افقه منه واعلم بطريق الدين و
 ان يترك اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو
 المروي عن ابي حنيفة لا سيما وقد ورد في الصحيحين
 اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر وعمر فاخذ عثمان وعبد

الرحمن بن عوف

الرحمن بن عوف بعموم هذا الحديث وظاهره ولعل عليا
 اوله بان الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد او خصص نفسه
 لما قام عنده من دليل كقوله عم عليكم بسنتي وسنة
 الخلفاء الراشدين فانه لا شك في اهل فيمن يتعين
 تقليده ولا يتصور ان يكون شخص واحد مقلدا ومقلدا
 واما بيعة علي فكم روي انما استشهد عثمان حاجب
 الفتنة بالمدينة وقصد قتله عثمان واهل الفتنة الا
 عليها والفتن باهلها فارادت الصحابة تسكين هذه
 الفتنة ودفع هذه المحنة فعرضوا لخلافة علي فامتنع
 عليهم واعظم قتل عثمان ولزم بيته ثم عرضوا بوع
 علي طليحة فابي ذلك وكروه ثم عرضوا على الزبير ايضا فامتنع
 اعظاما لقتل عثمان فلما مضت ثلاثة ايام من قتله اجتمعوا
 المهاجرون والانصار وسالوا عليا واناسدوه بالله في حفظ
 الاسلام وصيانة دار الهجرة للنبى عليه السلام فقبلها بعد
 ان راه مصلحة لعالمهم وعلمه انه اعلم من بقى من الصحابة
 وافضاهم واو لا هم به فبايعوه وليس من شرط نبوت الخلافة
 اجماع الامة على ذلك بل من شرط عقد بعض صالح لمصلحة
 لذلك انعقدت وليس لغيره بعد ذلك ان يخالف ولا
 وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تاخير الامامة عن وقت
 الحاجة اليها على ان الصحابة لم يشترطوا فيها الاجماع عند
 الاختيار والمبايعة ثم الاجماع اذا خرج من ان يكون شرطا لم يكن

عدد اولي من عدد فسقط اعتباره وتنفذ الامامة بعقد
 واحد وهذا يبطل قوله قال ان طلحة والزبير بايعاه كرها
 وقالوا بايعنا يدنا ولم نبايعه قلوبنا وكذا قولهم
 ان سعد بن ابي وقاص وسعد بن زيد وغيرهما لم يكن
 عددهم فعدوا عن نصرة والدخول في شاعته لان امامته
 كانت صحيحة بدون بيعه هؤلاء وانما يقتل على قتله عثمان
 لانهم بغاة اذا الباغى لم منعه وثاويل وكانوا في قتله
 مشاؤون وكان لهم منعة فانهم كانوا يستحلون ذلك بما نقوا
 منهم الامور والحكم في الباغي اذا انقاد لامام اهل العدل
 ان لا يؤخذ بما سبق منهم اتلاف اموال اهل العدل وشفتك
 وما يترجم وجرح ابدانهم فلم يجب عليه قتلهم ولا دفعهم الى الطاب
 وفي رواية ان الباغي ما اخذ بذلك فانما يجب على الامام
 استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم
 ووقوع الامن له على ائمة الفتنه ولم يكن بشيء في هذه
 المعاني خلاصا بل كانت الشوكة لهم باقية باذنه والمنعة
 قائمة جارئة وعزاية القوم على الخروج على من طاب لبهم
 بدمه وائمة ماضية وعند تحقق هذه الاشياء يقتضي
 التدبير الصائب لا غرض منهم ولا اعراض عنهم وقد
 كان امر الزبير وطلحة خطأ غير انهما فعلا ما فعلا عن
 اجتهاد وكان في اهل الاجتهاد فظاهر الدليل يوجب
 القصاص على قتل العمد واستيفاء شانه في قصده امام

المسلمين

المسلمين بالارافة على وجه العسا فاما الوقت
 على المحاق الثاويل الفاسد بالصحيح في حق الابطال
 المواخذة فهو علم خفي فآزبه على كما ورد عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انك تقابل على الثاويل كما تقابل على
 التنزيل ثم كان قتاله على التنزيل حقا فكذا قتاله على
 الثاويل حقا وقد ندموا على ما فعلوا وكذا غايبته
 لذمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى ينزل خمارها
 ثم كان معاوية بخطا الا انه فعل ما فعل ثم ثاويل
 فلم يصبره فاسقا واختلف اهل السنة في تسميته باغيا
 فمنهم من امتنع من ذلك والصحيح في اطلاق لقوله عليه السلام
 لعنوا تقتلكم الفتنه الباغية وكان على رضى الله عنه
 مصيبا في التحكيم وزعمت الخوارج انه كان مخطئا فيه وقد
 كفر اذا الواجب في اهل البغي المحاربة لقوله تعالى فان
 بغت احدكم مما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى
 امر الله ولكن نقول المقصود ارادة دفع الشر وتأليف
 القلوب وذاتها فعل ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث
 الصحيحين في ابي سعيد الخدري قال قال خالد بن الوليد
 وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسيه خالد فقال م
 لا تشبوا احدا من اصحابي فلو ان احداكم لو انفق مثل اجد
 ذهباً ما ادرك مئداً احدهم ولا نصيفه ولكن انفق مسلم
 بذكر سب خالد لعبد الرحمن بن عوف كان في دون البخاري

الاستبصار في معرفة اصحابي

فالنبي عم يقول الخالد ونحن لا نستوي اصحابي يعني عبد الرحمن
وامثاله لان عبد الرحمن كان في الصحابة من فقه افضل واخفى
بصحبته من اسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين اسلموا
بعد الحديبية وبعد مصالحة النبي عم اهل مكة ومنهم
ابن الوليد وهؤلاء اسبق من ثاخر اسلامه الى فتح مكة
وسبقوا الطلقاء منهم ابوسفيان وابناه يزيد ومعاوية
وفيه هنا ما شغل ابو الطيب ان عليا افضل ام معاوية
فضحك وقال اما يرضى ان يكون معاوية متساويا لعلي
حتى يطيع ان يكون افضل والحاصل انه اذا كان هذا قال
اسلموا بعد الحديبية وان كان قبل الفتح فكيف حاله ليس
في الصحابة بحال مع الصحابة وفي صحيح مسلم عن جابر قال
قال لعائشة ان ناسا يتناولون في اصحاب رسول الله
حتى ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقالت وما يتجشون في
هذا انقطع عنهم العمل فاحب الله ان لا ينقطع عنهم الا اجر
وروي ابن ابي بطة باسناد صحيح عن ابن عباس قال
لا تستوي اصحاب محمد فليقام احدهم ساعة مع النبي خير
من عمل احدهم اربعين سنة وفي رواية وكيع خيرة عبادة
احدكم عمر هذا وخلافة النبوة ثلاث سنين منها خلافة
الصديق سنتان وثلاثة اشهر وخلافة عمر عشر سنين
ونصف وخلافة عثمان اثنا عشر سنة وخلافة علي
اربع سنين وستة اشهر وخلافة الحسن ابنه ستة

في خلافة النبوة ثلاثون سنة

اشهر واول

اشهر واول ملوك المسلمين معاوية وهو افضلهم لكنه انما
صار اما ما حقا لما فوض اليه الحسن ابن علي رضي الله عنه
الخلافة فان الحسن بايعه اهل العراق بعد موت ابيه ثم بعد
سنة اشهر فوض الى معاوية والقصة مشهورة مكتوبة
في الكتب المبسوطة مسطورة والخلافة ثبتت لعلي بعد
عثمان لمبايعة الصحابة سوى معاوية مع اهل الشام
وقضيت ما ايضا معروف وقال شارح العقيدة الطحاوية
ان ترتيب الخلفاء الراشدين كترتيبهم في الخلافة لا
ان لابي بكر وعمر مرتبة وهوان النبي عم امرنا باننا
سنة الخلفاء الراشدين ولم يامرنا بالافتداء بالافعال الا
لاي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال افتدوا بالدين ثم بعد
ابي بكر وعمر فخرنا بين اتباع سننهم والافتداء بهم فحال
ابي بكر وعمر فخرنا حال عثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين
انتهى ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لكل منهما
اوليك على ان تعمل بكتاب الله وسنة رسوله في سيرة
الاستحيين فاي علي ان يقلدهما ورضي عثمان قال وقد روي
عن ابي حنيفة بتقديم علي على عثمان ولكن ظاهر مذهبه تقديم
عثمان على علي وكان سفيان الثوري يقول بتقديم علي
ثم رجع وقال بتقديم عثمان على علي ما نقل عنه ابي
سليمان الخطابي وقال ابو سليمان ايضا ان للمناخين
في هذا مذاهبا منهم من قال بتقديم ابي بكر في جهة الصحابة

وتقديم على مذهب الفريضة وقال قوم لا تقدم بعضهم على بعض
وكان بعض مشايخنا يقول اي بكر خير وعلى افضل فباب
الخيرية وهي الطاعة للحق والمنفعة للحق متعدي وباب الفضيلة
لازم انتهى وفيه بحث لا يخفى والخاص انما ذكره بعضهم من
ان الاجماع على افضلية الصديق محمول على اجماع من بعدهم
ما اهل السنة اذ لا يصح جملة على اجماع الامة لانها لم تكن بعض
اهل البدعة وقد قال سعيد بن زيد لمشهد رجل من المعتزلة
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يغير منه وجهه خيره على احكامكم ولو
عن عمر بن الخطاب روى ابو داود وابن ماجه والترمذي وصححه
ثم قال واصل الروافض انما احديثه منافق زنديق قصد
ابطال دين الاسلام والقبح في الرسول ثم كاذب العالم
الاعلام فان عبد الله بن سينا لما ظهر الاسلام راد ان
يفسد دين الاسلام بمكره وخبثه كما فعل ابو بصير بدین
النضاري فاعلم التشكك ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر حتى سعى في فتنه عثمان وقتله ثم لما اقدم الكوفة
فاظهر الغلو في علي والنص عليه ليتمكن بذلك على اعتراضه
وبلغ ذلك على فطلب قتله فهرب منه الى قرقيسا وخبر
معروف في التواريخ وثبت عنه على رضي الله عنه ان
من فضله على اي بكر وعمر اجلده جلد المعتزلي كبيرة مخرجة
عن حد الايمان غابرين على الحق وزيد في نسخة ومع الحق
اي باقين عليه ومع دأبين كما كانوا في الماضيين من غير تغير

خالص

خالص ونقصان في كمالهم وفيه رد على الروافض حيث
يقولون في حق الثلاثة انهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنهم
حيث نزل في حقهم الايات الدالة على فضائلهم وورد في
شانهم الاحاديث المشتملة على حسن شئائهم وعلى الخواص
حيث يقولون بكفر علي وفيه بايعه وكفر معاوية وفيه تابعه
حيث ارتكبوا قتل المؤمنين وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد
الايمان ومع الحق نقولهم اي تحبهم جميعا اي ولا نسب
منهم احدا لقوله عم ولا نسبوا اصحابي ولورود قوله تعالى
والسابقون الاولون في المهاجرين والانصار الي ان قال
رضي الله عنهم ورضوا عنه وبالاجماع ان هذه الاربعة
من سبابي المهاجرين فيدخلون في رضي الله تعالى
دخولا اولى واكثر وهذه الآية قطعية الدلالة على يقين
ايمانهم وتحسين مقامهم وعلق شانهم فلا يعارضه
الا دليل قطعي نقلا او عقلا ولا يوجد قطعا عنه من
يخط عليهم وسيئ الادب اليهم ولا يحفظ حرمة الصحابة
الثابتة لديهم فقد اجمعوا على انكى صفة الصديق كفر
بخلاف انكار صفة غيره لورود النص في حقيقة حيث قال
الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرج الله الذين كفروا
ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن
ان الله معنا فانفق المفسرون على ان المراد بصاحبه
هو ابو بكر الصديق وفيه ايمان الى انه الفرد الاكمل في اصحابه

به

حيث يحمل الاطلاق على نفيه ولا تذكر الصحابة اي مجتمعين
 منفردين لما في نسخة ولا تذكر احدا من اصحاب رسول الله
 صلعم الا بخير يعني وان صدر في بعضهم بعض ما في الصورة
 شرفا ائمة اما كان غم اجتهاد اولم يكن على وجه فساد
 من اضرار وعناد بل كان رجوعهم عنه الى خير معاد بناء على
 حسن الظن بهم ولقوله من خير القرون قري ولقوله من اذا
 ذكر اصحابي فامسكوا ولهذا ذهب جمهور العلماء الى ان
 الصحابة كلهم عدول قبل فتنة عثمان وعلى وكذا بعدها
 لقوله من اصحابي كالنجم بانهم قد رتبهم اهدى رتبة رواه
 الدارمي وابن عدي وغيرهما وقال ابن دقيق العيد او
 في عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلافه فيه فنيه
 ما هو باطل وكذب ولا يلتفت اليه وما كان صحيحا ولنا
 ثاويلا حسنا لان التناء عليهم من الله سابق وما نقل
 من الكلام اللاحق محتمل للتاويل والمشكوك والموصوم
 ولا يبطل المحقق والمعلوم هذا وقال الشافعي تلك
 دماء طهر الله ايدينا عنها فلا نلوثا التنايبها
 وسئل احمد بن حنبل عن امر على وعائشة فقال تلك بقرة
 امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون
 عما كانوا يعملون وروى عن الامام انه قال لو لا علي لم
 لغرف السيرة في الخواص ولا تكفر بضم النون وكسر الفاء
 تخففا او مشددا اي لا تنسب الى الكفر مسلما بدين

من الذنوب

من الذنوب اي بارتكاب معصية كثيرة وان كانت كبيرة اي كما
 تكفر الخواص من ترك الكبيرة اذ لم يستعملها اي ولكن اذ لم
 يعتقد حليتها لان من استحل معصية قد ثبت حرمتها
 بدليل قطعي فهو كافر ولا نزيل عنه اسم الايمان اي ولا
 يسقط عنه المسلم بسبب ارتكاب كبيرة يخرج عن الايمان ولا
 يدخل في الكفر فينبوون المنزلة بين المنزلتين اي بين الكفر
 والايمان مع اتفاقهم الى الخواص على ان صاحب الكبيرة
 مخلد في النار واما ما روى عن ابي حنيفة انه قال لجمعهم
 اخراج عني يا كافر فمحمول على التنبيه ثم في بسط الامام
 الكلام في نفي تكفير ارباب الانام من اهل القبلة ولو من
 اهل البدعة دلالة على ان سب الشيخين ليس بكفر كما
 صححه ابو الشكور السالمين في تمهيدته وذلك لعدم
 ميناه وعدم تحقق معناه فان سب المسلم فسق كما
 في الحديث وخينين يسوقى الشيخان وغيرهما في هذا الحكم
 دلالة لو فرض لو ان هذا قتل الشيخين بل والختين بوضف
 الجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند اهل السنة وفي المعاق
 وان الست دون القتل نعم ولو استحل السب والقتل
 فهو كافر لان محالة وعلى تقدير ثبوت في الحديث فيجب
 ان يؤول كما اول حديث من ترك صلوته مستغبرا ففقد
 كفر والحاصل ان جمهور السلف ذهبوا الى تقديم عتق
 على ما نقل عنه ابو سليمان الخطابي وقال ابو سليمان

ن

ايضا ان المشاخرين في هذا مذاهب منهم من قال بتقدير
 او القتل فهو كافر لا محالة وعلى تقدير نبوته في الحديث
 فيجب ان يؤلف كما اول الحديث في ترك صلوة متعمدا فقد
 كفر والحاصل ان الضيق والعصيان لا يزيل الايمان فلا يصير
 ولا واسطة وكذا البدعة لا تزيل الايمان والمعرفة كانكار
 المعتزلة صفات الله تعالى وخلق افعال العباد وجواز
 رؤيته تعالى في الميعاد لانه مبني على ثبوت اوله ولو كان على
 وجه الفساد الا التجسم وانكار علم الله بالجزئيات فانه
 يكفر بهما بالاجماع في غير نزاع وفي شرح العقائد سب
 الصحابة والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية
 فكفر كقذف عائشة والافدية وفسق وهذا نصريح
 في العلامة ان سب الشيخين ليس بكفر عند العامة ثم
 قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء
 الصالحين اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم
 البغى والخروج عن الامام الحق وهذا لا يوجب اللعن
 حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه
 ولا على الحجاج لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المصلين ومن كان
 من اهل القبلة وما نقل في لعنه من لبعض اهل القبلة
 فلما يعلم في احوال الناس مما لا يعلم غير يعني فلعل
 كان منافقا او علم انه يموت كما قال وبعضهم يقول
 اطلق اللعن على يزيد لما انه كفر حين امر بقتل الحسين

رضوانه عنه

رضوانه عنه انتهى ولا يخفى ما في نقله حيث ابرم في قائله
 ثم تعليله يحتاج الى اثبات امر يقتل الحسين رضي الله عنه
 او لا ثم ترتب كره به ثانيا وكلاهما ممنوع فقد قال
 حجة الاسلام في الاحياء فان قيل هل يجوز لعن يزيد
 لكونه قاتل الحسين وامر به قلنا هذا مما لا يثبت اصلا
 فلا يجوز ان يقال قتله او امر به فضلا عن لعنه ولانه لا
 يجوز نسبة معلوم الى كبرية في غير تحقيق بل لا يجوز ان يقال
 قتله او امر به فضلا عن لعنه ولانه ان ابن ملجم قتل عليا
 وبالكوفة قتل عمر فان ذلك لم يثبت متواترا ولا يجوز
 ان يرمى مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق وعلى الجملة ففي
 لعن الاشخاص خطر فيلجئ الى ما لا يخطر في الشكوت عن لعن
 ابليس فضلا عن غير انتهى ولان الامر بقتل الحسين رضي
 الله عنه لا يوجب الكفر فان قتل غير الانبياء كبرية عند اهل
 السنة والجماعة الا ان يكون مستحلا وهو غير محتق با
 بالحسين رضي الله عنه ونحو مع ان الاستحلال امر لا يطلع
 عليه احد الا ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن
 ياسر واما ما تنقوه بعض الجملة في صورة العلماء ان
 الحسين كان باغيا فباطل عند اهل السنة والجماعة وعل
 هذا من هذيان الخارج عن الحجة ثم قال اتفقوا على
 جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازاه ورضي فيه
 بحث لانه مع كونه بظاهرها قضا لما قدمه من بيا الخلف

ان اراد جواز اللعن الاجمالي بان يقال لعنة الله على قاتل
الحسين او الرضا فيه فلا كلام فيه لقوله تعالى الا لعنة الله
على الظالمين ولقوله عمن لعن الله الربوا وموكله والسرفه
ان ذلك ليس لها خصوصية على احد في الحقيقة بل هو نهي عن
الفعل الذي رتب اللعن عليه وبها القبح وايجاده بعد
فاعله من رحمة الله تعالى وشفاعة رسول الله وان اراد
جواز اللعن الشخصي فقد تقدم عدم جوازه باختلاف فيه
فضلا عن اتفاقه قال بطريق المحامدة في المقال والحق ان
رضا يزيد بقتل الحسين واستيشاره بذلك واهانه اهل
البيت النبوي مما تواتر معناه وان كان تفصيلها احاد
فتحت لا نتوقف في شأنه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى
انصاره وعلى اعوانه انشئ ولا يخفى ان قوله والحق بعد نقله
الاتفاق ليس في محله مع ان الرضا بقتل الحسين ليس كغير
ما سبق ان من قتله لا يوجب الخروج عن الايمان بل هو فسق
وخروج عن الطاعة الى العصيان ثم دعواه انه مما تواتر معناه
فقد سبق انه لا يثبت اصلا فضلا عن التواتر قطعا ثم قوله
لا نتوقف في شأنه بل في ايمانه فقد علم مما تقدم انه كان
مسلمًا ولم يثبت عنه ما يخرج عن كونه مؤمنا مع ان الاستحلال
الواجب للكفر امر باطني لا يعلم الا الله فعدم توقفه و
وجود جرائته خارج عن مقتضى عقله وعدالته وكمال
علمه وديانته على ان العبرة بالحق اتيهم قال ابن الهمام واختلف

الكلام

مطابق محله

بما يقتضيه العقل عند الله

في افعال يزيد

في افعال يزيد قبل نعم يعني لما روي عنه ما يدل على كونه مجليل
المحرمة تفوقه بعد قتل الحسين واصحابه انه جازيتهم بما
فعلوا باشياع فريش وصناديدهم في بدر وامثال ذلك وعمل
وجه ما قال الامام احمد بن كفير لما ثبت عنده من نقل تقريره
للمواقف من الاجترار على الذرية الطاهرة كالامر بقتل
الحسين وما جرى مما بينوا عنه سماع الطبع ويستم لذكره
السمع كما عتله به شارح كلامه فانه ليس على وفق من ربه
كما قد مناه في لعنه وقيل لا اذ لم يثبت لنا عنه تلك الاسبا
الموجبة لكفره وحقيقة الامر التوقف فيه ورجوع امره الى الله
تعالى وقال شارح عمدة النسفي ولا يلزم صاحب الكيف لان
ايمانه معه ولم ينقص بارتكابه الكبيرة والمؤمن لا يجوز لعنه
انشئ ولا يخفى اذ ايمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل
ظني فضلا عن قطعي فلا يجوز لعنه بخصوصه وما نقله
القونوني حيث قال قد ذكر ابو حنيفة في فقه الاكابر ان
الحسن سئل عن الخوارج فقال لهم اخب الخوارج فيقتل الكفرهم
بدين فقال لا ولكن نقاتلهم على ما قاتلهم لائمه اهل
الخير كعلي ابن ابي طالب وعمر بن عبد العزيز فما وجدناه
في النسخة المصححة والاصول المعتمدة ثم قال وفي قوله بدين
اشارة الى تكفيره بفساد اعتقاده كالمجسمة والمشيقة في
والقدرية ونحوهم لان ذلك لا يستلزم ذنبا والكلام في الذن
انشئ ولا يخفى ان الاعتقاد القدرية لا يعد من الامور

ثم بعد قتل

الكفرية بل بعدد كبرائر الذنوب وافضلها حيث لا قوة للبدن
 والمنفعة اي مرتكب الكبيرة **مؤمناً** حقيقة لا مجازاً لأن
 الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان واما العمل
 بالاركان فهو من كمال الايمان وجمال الاحسان عند اهل السنة
 والجماعة وشرط او شرط عند الخوارج والمعتزلة فهذا منشأ
 الخلاف في المسئلة ويجوز ان يكون اي الشخص **مؤمناً** اي
 بتصديقه واقتراره فاسقاً اي بعصيانه واصراراً **غير كافر**
 اي لثباته في مقام اعتباره واصل هذه المنازع ان
 رئيس المعتزلة اوصل ابن عطاء اعترل مجلس الحسن البصري
 يقرران مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر واثبت
 المنزل بين المنزلتين فقال الحسن وقد اعترل
 عنهما فسئلوا المعتزلة وهم يسمون انفسهم اهل العدل
 والتوحيد لقولهم بوجه ثواب المطيع وعقاب الميعا
 على الله تعالى ونفى الصفات القديمة عنه ثم انهم
 توغلوا في علم الكلام وتشتتوا في ادب الفلاسفة
 في كثير من الامشول وشاع متدبرهم فيما بين النبا
 الى ان قال ابو الحسن الاشعري لاستاده ابي علي
 الجبائي ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم
 مطيعاً والآخر عاصياً والثالث صغيراً فقال ان
 الاول يناب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث
 لا يعاقب ولا يناب وقال الاشعري فان قال الثالث

ن
 شرط

يارب لم ابتهني

يارب لم ابتهني صغيراً وما ابتهني الى ان اكبر فابتهني
 واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب اني كنت اعلم
 منك انك لو كبرت لبيت فدخلت النار فكان الاصلح
 لك ان تموت صغيراً قال الاشعري فان قال الثاني يارب
 لم لم تبتهني صغيراً الثالث اعصى فلا دخل النار ما ذا يقول
 الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل
 هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد
 به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة
 ثم لما نقلت الفلاسفة الى العربية وخاص فيها
 الطبقة الاسلامية حا ولورد على الفلاسفة والحكام
 الطبيعية فيما خالفوا فيها الشرع الحنفي فحيطوا بعام
 الكلام كثير من الفلاسفة في مقام المرام ليتحقق مقام
 فيمكنوا ما بطلها وردها وحلموا اني ان ادعوا
 فيه معظم الطبيعية والالهية والزيادات حتى لا
 يميز عن الفلسفيات لولا اشتغالهم بالسمعية فصار
 بعد الاعتبار مذموم ما عند العلماء بالكتاب والسنة
 الذين يكتفي بهما في امر الدين من النقليات ثم اعلم ان
 شارح عمدة النسخ ذكر ان ابا حنيفة كان يسمي رجلاً
 التاخير وكان يقول امر صاحب الكبيرة الى مشيئة الله
 تعالى والارضاء التاخير وكان يقول اني لارجو الصاحب
 الذنب الكبير والصغير واخاف عليهما وانا رجو الصاحب

سدها

الذنب الصغير واخاف على صاحب الذنب الكبير انتهى واما
ما وقع في القصة للشيخ عبد القادر الجيلي عند ذكر الفرق
الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا
منهم قال ومنهم الجهمية وهم اصحاب ابو حنيفة نعمان بن
ثابت زعم ان الايمان هو الاقرار والمعرفة بالله ورسوله
وبما جاء في عنده جملة على ما ذكر البرهوتي في كتاب
الشجرة فهو اعتقاد فاسد قول كاسد مخالف للاعتقاد
في الفقه الاكبر وما نقله اصحابه ان يقول الايمان هو
مجرة الصديق دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء احكام
الاسلامية ومناقض لما تركت العقائد الموضوعات
للاختلاف بين اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة والبدعة
مع ان الايمان هو المعرفة والاقرار فهو المذهب المختار
يعني المنقول في القضية بل هو اولى من ان يقال الايمان هو
التصديق والاقرار لان التصديق للناسي في التقليد
دون التحقيق مختلف في قبول بخلاف المعرفة النباشية
في الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجزاء واما الاكتفاء
بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة فهو محمل
النزاع كما قاله بعض اهل الابتداع ثم المرجحة المذمومة
في المبدعة ليسوا في القدرية بل هم طائفة قالوا لا يضر مع
الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احد
من المسلمين لا يغاقب على شي في الكبار في هذا الارجاء

مجلس
الشيخ
عبد القادر
الجيلي

هـ ذلك

من ذلك الارجاء ثم قول الامام طابق لنص القرآن ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون سواء ذلك من يشاء بخلاف
المرجحة حيث لا يجعلون الذنوب تما عدا الكفر تحت المشيئة
وبخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة على الكبيرة وبخلاف
الخوارج يخرجون صاحب الكبيرة من الايمان ثم اعلم ان من
مذهب المرجحة ان اهل النار اذا دخلوا النار فانهم يكونون
في بلا عذاب كالنور في الماء الا ان الفرق بين الكافر
والمؤمن ان لا يؤمن استمتاعا في الجنة يأكل ويشرب واهل
النار في النار ليس لهم استمتاع اكل وشرب وهذا القول
باطل بالكتاب والسنة واجماع الامة في اهل السنة والجماعة
وساير المبدعة كما يدل عليه قوله تعالى وهم يصطرون فيها
وقوله كلما نفخت جلودهم الالة وقوله لا يخفف عنهم عذابها وقوله
فدوروا فلن تزيدكم الا عذابا وغير ذلك من الآيات والاحاديث
البيانات واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من ان
الروح ابوابها وليس فيها حد واستدل به الجهمية وهي المرجحة الصرفة
على فناء اهل النار ففنيان الحديث على تقدير صحة لا يعارض النص
القاطعة مع انه مؤول بان المراد بجنتهم طبقة من طبقاتها
المختصة ببعض المؤمنين فانهم اذا خرجوا منها ذهبوا الى
الجنة بقى صحرا ليس احدها فيها والمسح على الخفين اي للمقيم يوما
وليلة وللسافر ثلاثة ايام ولما فيها سنة اي ثابت بالسنة
التي كادت ان تكون متواترة ولا يبعد ان يوجد بثبوتها الكتاب

مجلس
الشيخ
عبد القادر
الجيلي

مجلس
الشيخ
عبد القادر
الجيلي

ايضا لقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين فريثا بالنصب والجرح والظاهر
 الجرح في المسح والنصب في الفصل وهما متعارضان وبحسب الحكم
 بهما ان بينهما فاعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث سجدت حال لبس الخفين
 وغسلهما عند كشف الرجلين **والقراءة على صلاتها في**
شهر رمضان اي في لياليها سنة اي باصلها لما ثبت عنه
 صلى الله عليه وسلم انه صلاتها في ليالي شهرتها شفقة على الامة ان لا تجب
 على العامة او يحسبونها اثم واجبة واما قول عمر رضي الله
 عنه في حقها لغت البدعة اثمها هو باعتبار احيايتها او بسبب
 الاجتماع عليها بعدما كان الناس يتفردون بها مع انه صلى
 الله عليه وسلم قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ثم خصوا بابا بكر
 بقوله اقتدوا بالذين من بعدي وفيه ربح فيما قبله رد على الزوا
 وكذا في قوله **والصلوة خلف كل بر وفاجر** اي صالح وطالح من
 المؤمنين **جائزة** اي لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه
 الدارقطني عن ابي هريرة وكذا البيهقي وزاد قوله وصلوا على كل
 بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر فمن ترك الجمعة والجماعة
 خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء والصحيح انه
 يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد
 بن عقبة ابن ابي معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح
 مرة اربعاً ثم قال ازيدكم فقال لم ابن مسعود ما زلت انا منك
 منذ اليوم في زيادة وفي المنتقى بسئل ابو حنيفة عن مذهب اهل
 السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين اي بابكر وعمر وحب

الخستين اي عثمان

الخستين اي عثمان وعلي وتري المسح على الخفين ونصلي خلف
 كل بر وفاجر وقال في الوصية ثم نفر بان افضل هذه الآية يعني
 وهم خير الامة بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي
 رضوان الله عليهم اجمعين لقوله تعالى والسابقون السابقون
 اولئك المقربون في جنات النعيم وكل من هو اسبق بالخلافة
 فهو افضل ومحبتهم كل مؤمن تقى ويغضهم كل منافق ينقن
 قال ونفر بان المسح على الخفين جائز للمقيم يوماً وليلاً
 والمسافر ثلاثة ايام ولياليها لان الحديث ورد هكذا
 من انكر فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب الخير الموتى اي
 اللفظي والافواه المواتر المصنوع ثم قال والقصر في الاطوار
 رخصة في السفر بنص الكتاب لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض
 فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وفي الاطوار قوله تعالى
 فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر انتم اي والركعة
 في الآية الاولى واجبة العمل لقوله صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها
 عليكم فاقبلوا صدقة ولهذا الوصل المسافر اربعاً فهو مسبي
 واما الرخصة في الآية الثانية ففي طاهرة بحسب الدلالة بل
 الظاهرة ذهبوا الى وجوب ترك الصوم هناك وقضائه بعد
 ذلك واما الرخصة مستفادة من قوله تعالى وان تصوموا خير لكم
 ان كنتم تعلمون ومن الاخبار التي بينت جواز الاطوار في الاسفار
ولا نقول اي بحسب الاعتقاد ان المؤمن لا تقصره الذنوب اي
 بعد ارتكاب المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة وانه اي المؤمن

ثم بيان

سورة نساء

سورة بقره

المذهب لا بد **من النار** كما نقول المرجية والملاحدة والابا
 ولا ان اي ولا نقول ان المؤمن المذهب **علا فيها وان**
 كان فاسقا اي ارتكاب الكبائر جميعا بعد ان **يخرج**
من الدنيا مؤمنا اي مقرونا بحسن الخاتمة خلا فالما
 نقول المعتزلة وذلك لان صاحب المعصية تحت المشيئة
 عند اهل السنة لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك و
 يغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي في غير توبة والافرى
 يقبل التوبة عن عباده ويغفرها للشرك وغيره بمقتضى
 وعده واخباره خلا فاللمعتزلة حيث يقولون يجب
 على الله عقاب العاصي وثواب المطيع وقبول التوبة و
 امثاله واما قول المتفت زاني في شرح العقاب عند
 قول ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغار والكبار
 مع التوبة او بدونها خلا فاللمعتزلة ففيه ان قوله مع
 التوبة سهو قلم ليس محل في جهتين حيث خالف اللط
 لان المشيئة بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة واما غيرها
 فلا خلاف في المسئلة كما صرح في شرح المقاصد بانهم
 اجعلوا على ان لا عذاب على الثابت وما صح في الحديث
 الثابت في الذنب كن لا ذنب له ولقوله تعالى وهو الذي
 يقبل التوبة عن عباده ثم لا تراجع في ان في المعاصي جعله
 الشارح اشارة التكرير وعلم كونه كذلك بالادلة
 الشرعية كسبح والصبر والقائه المصحف في القادورات

نساء

والنلفظ

والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انها
 كفر وهذا يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن
 التصديق والاقرار فينبغي ان لا يصير المقرب بالسنة المصدق
 بالاجنان كما فرأيت في افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق
 منه التكذيب والشك واما احتجاج المعتزلة بان الامة
 بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه ينجي
 وهو مذهب اهل السنة او كافرو هو قول الخوارج او منا
 وهو قول حسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف
 فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولما منافى ولا كافر قد فوج
 ان هذا احداث للقول المخالف ما اجمع عليه السلف من عدم
 المنزلة اخر بين المنزلتين فيكون باطلا على ان الحسن
 البصري رجع عنه كما صرح في البداية والحاصل ان المعتزلة
 والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم
ولا نقول ان حسنا تقام مقبولة اي مبرورة **وسبنا**
مغفوة اي البتة **قوله** مرجية بالهزة والياء ولكن
نقول اي بل نفتقد المسئلة مبينة مفصلة كما اوصله
 بقوله **من عمل حسنة** ينزلها اي جميع شرائطها كما
 في نسخة اي واقعة بجميع مستحباتها في الابتداء والفسدة
خالية عن العيوب اي الظاهرية والمعاني المبطله اي
 الباطنية في الانتهاء كالكفر والرياء والعجب لقوله
 تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله يا ايها الذين

أمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى كالذي ينفق ماله
رياء الناس وأما قول الشارح وكالاخلاق السيئة وغيرها
فالمعصية فهو غير جار على مذهب أهل السنة بل مفتي على قول
قواعد المعتزلة نعم ما ورد في قوله من أن الحسد يشاكل
الحسنة كما تأكل النار الحطب فقول بأن الحسد غالباً يحصل
الخاسر على ارتكاب سيئات بالنسبة إلى المحسن فيعطى له من
حسناته ما كان مستحقاً في اليوم الموعود ولم يبطلها تأكيد
لما قبلها وتأيد لتعلق ما بعدها حتى خرج من الدنيا مؤمناً
وفيه إيماء إلى أنه ما دام فيها فهو في خطر من أبطال الطاعة
وأفسادها فإن الله تعالى لا يصنع أجر المحسنين وفي آية أجر
المؤمنين بل يقبلها الله أي بفضل وكرمه وينسب إليه أي
بمقتضى وعده وحكمه وما كان من السيئات أي العاصي جميعها
دون الشكر أي لا يشرك خصوصاً والكفر أي عموماً ولم يبت
عنها أي من السيئات صغيرها وكبيرها دون ما استثنى عنها
صاحبها حتى مات مؤمناً أي غير ثائب فإنه في مشيئة الله
تعالى أي تحت تعلق إرادته بغداً منها أو عفوه عنها كما بينه
لقوله إن شاء عذبه أي بعد له على قدر استحقاق عقابه وإن
شاء عفي عنه أي بفضل ولو وقع شفاعته في بابه ولم يرد
بالنار بعد بل يدخل الجنة ويجعله فيها محمداً والرياء في
معناه السمتة وقد توسع في إطلاقه أحاديثاً وأراد به كل

منها المال

منها المال أمرها إلى عدم الاخلاص حيث المراني بظاهر العمل ليراه
الناس ويستحسنونه في مقام الابيناس والمستمع يفعل الفعل ليقفه
الخلق وليس غرضه رضي الحق **أذا وقع في عمل من الأعمال** أي في قوله
أو ثباته قبل الأكمال فإنه يبطل أجره أي أجر ذلك العمل بل ثبت وزر
حيث ظلم على نفسه بوضع الشيء في غير موضعه قال الله تعالى فمن
كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه
أحد أي لا يشركاً جليلاً ولا خفياً وفيه إيماء إلى أنه إذا قصد الريا
والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعاً يوصف بالشرك مطلقاً
بغلبة أحدهما على الآخر والشبهة بينهما فإنه تبطل أجره وثبت
وزره لعموم حديثه كان أشرك أحداً وفي عمل عمله فليطلب
نوابه مما سواه فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث
لا يقبل الله تعالى عملاً فيه مقدار رتبة من الرياء وكذا العجب
وكذا حكم العجب أنه يبطل أجر العمل الذي وقع فيه من العجب في
اقتضار حكم الامام على الرياء والعجب ونسباً إلى الثام اشعاً
بأن باقي السيئات لا تبطل الحسنات بل كما قال الله تعالى إن
الحسنات يذبحن السيئات وذلك للحديث القدسي بسقت حتى
غضبي وقد خالفه شارح حيث قال وكذا غيرها من الاخلاق
السيئة يبطل أجر الأعمال الحسنة واستدل بقوله من خمس مفطرت
الصبا ثم الغيبة والكذب والقيمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة
ولم يعرف ثابراً الحديث بأن المراد به أنه يفطر كمال الصوم ويبطل
حاله لا أصله فإن النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند أهل

على

السنة ولا عند المعتزلة واما الاستدلال بقوله من سوء الخلق يفسد
 العمل كما يفسد الخمر العقل فمدفع لان الحديث مؤول بان سوء الخلق
 من رباية وعجبه يفسد ثواب عمله جمع بين الادلة كما هو مقتضى
 مذهب اهل السنة والجماعة **والآيات** أي الخوارق العادات
 المستثناة بالمعجزات **ولا نبيا والكرامات** **ولا نبيا** هي آيات
 بالكتاب والسنة ولا عبرة بخالفه المعتزلة واهل البدعة
 في انكار الكرامة والفرق بينهما ان المعجزة امر خارج
 للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفي التحدى وهو
 دعوى الرسالة فخرج غير الخارج كطلوع الشمس من شرفها
 كل يوم والخارق على خلافه بان يدعى طفل بنصديقه
 فظن بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة خارقة للعادة
 الا انها غير مقرونة بالتحدى وهو كرامة الولى وعلامة
 لتصدق النبى فان كرامة التابع كرامة المتبوع والولى
 هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن له المواظب على
 الطاعة المجتنب عن السيئات المعرضة للانهاك في اللذات
 والشهوات والعقلاء والتهوات وذلك كما وقع من جرمان
 النيل بكتاب عمر رضى الله عنه ورؤيته على المنبر بالمدينة
 جيشه وبنها وتدعى قال لا ميرة الجيش باشارة الجبل
 الجبل محذره فورا الجبل كمن العدو هناك و
 سماع سارية كلامه ذلك مع بعد المسافة وكثير جالدا
 لسمه غير تضرده وكذا ما وقع لغيره الصحابة ومن عداهم

فاهل السنة

من اهل السنة وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم
 هذه المعتزلة واما الشيعة فحفظوا الكرامات بالائمة الاثنى
 عشر غير دالة خصوصية ثم ظاهر الكلام الامام في هذا
 المقام موافق لما عليه جمهور العامة الاعلام فان كل
 ما جاز ان يكون معجزة للنبى جاز ان يكون كرامة لولى لا
 فارق بينهما الا التحدى خلافا للتفسير ومقتضى النبى
 حيث قال لا يجوز قلب جماد بهيمة فلا يكون كرامة هذا
 والكتاب ناطق بظهور الكرامة ولزكروا والدم مريم و
 صاحب سليمان واما ما قيل ان الاول اخص النبوة
 عيسى ومعجزة لكرتيا والثاني معجزة لسليما فمدفع
 باننا لا ندعى الاجواز الخارق ولبعض الصالحين غير
 مقرون بدعوى النبوة ولا يضرنا تسميته ارضا او معجزة
 لنبى هو فامة سابقا ولا حقا او يباقي الفضل يدل
 على انه لم يكن هناك دعوى النبوة بل ولم يكن لكرتيا
 علم بتلك الفضيلة الا لما سئل عن الكيفية والحاصل ان الامر
 الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبى معجزة سواء ظهر
 من قبله او قبل امته لدلالة عن صدق نبوة وحقيقة
 رسالته فبهذا الاعتبار معجزة له والا فحقيقة المعجزة ان
 يكون مقارنة للتحدى على يد المدعى قال ابو على الجوهري جاني
 كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة
 في طلب الكرامة ربك يطلب منك الاستقامة قال السهر

من عاين الاستقامة لا
 ما سأل الله

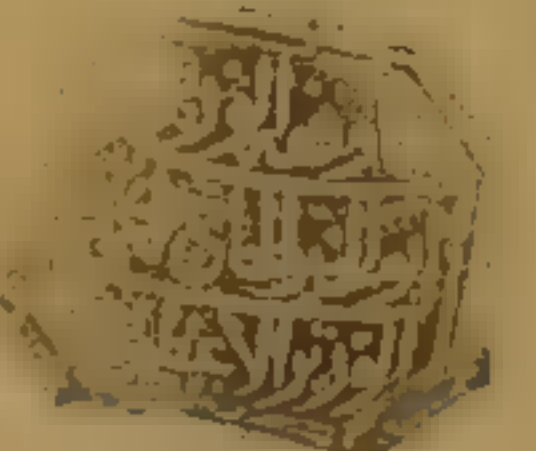
وروي في عوارفه وهذا اصل كبير في هذا الباب فان كثيرا من
 المتعبد بن المتعبد بن ستمائة السلف الصالحين المتقدمين و
 ما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات فنفسهم لا تزال
 تطلع على بشئ من ذلك ويحبون ان يبرز قوا شئنا منه ولعل احدا
 يبقى منكسر القلب من هذا النفس في صحة عمله حيث لم يحصل
 له خارق ولو علموا سر ذلك لكان عليهم الامر فيعلم ان الله
 يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا والحكمي فيه
 ان يزداد بما يرى من خوارق العادة وانار القدرة يقينا فيقول
 عزمه على الزهد في الدنيا والخروج من دواعي الهوى فنبيل
 العقاد في مطالبة النفس بالاستقامة فهو كل كرامة ان ترى
 والحاصل ان كشف العالم بالامور الكونية والشرعية خير من كشف
 العالم بالامور الكونية مع ان عدم الاول ونقصانه مضرة
 في الدين بخلاف عدم الثاني بل ربما يكون عدمه انفع له ثم
 اعلم انه قال عدم انقوا فراسة المؤمنين فانه ينظر بنور الله
 ثم قرا قوله تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين اي متفرجين
 رواه الترمذي في رواية ابي سعيد الخدري وما بين في التنبيه
 عليه هنا ان الفراسة ثلاثة انواع ايمانية وسببية ونورية
 يقذفه الله في قلب عبده وحقيقتها انها خاطر يجر على
 القلب ويونب عليه كقوت بل الاسد على الفريسة ومنها اشتقا
 وهذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان اقوى ايمانا
 فهو احد فراسة قال ابو سليمان الدارقطني الفراسة مكاشفة

النفس

النفس ومعاينة العيب وهو مقام ما لا يأتى انفسه وفراسته
 رياضية وهي التي تحصل بالجوهر والتميز والتخلي فان
 النفس اذا تجردت على العوايق والعلايق بالخلات
 صار لها الفراسة والكشف بحسب تجردها وهذا الفراسة
 مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على الايمان ولا
 على ولاية لا لكشفه حتى نافع ولا عن طريق مستقيم بل
 كشفها من جنس فراسة الولاية واصحاب عبادة الزهاد
 والاطباء ونحوهم وفراسته خالصة وهي التي حنف فيها
 الاطباء وغيرهم واستدلوا بالحقاق على الخلق لما
 بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمته الله كالا استدلال
 بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل وبكبره
 على كبره وسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقة على
 ويجموع العيدين وكلال نظرها على بلاذة صاحبها
 وضعف حرارة قلبه ونحو ذلك **واما التي** تكون في الخارق
 للعادة التي توجد **لاعدية** اي لا عداوة الله مثل ابليس
 اي في طي الارض لم حتى يوسوس في الشريق والغرب و
 في جريد مجرى الدم لبني آدم ونحو ذلك **وفرعون** اي حيث
 كان يامر النيل بان يجري على وفق حكمته كما اشار اليه
 تعا حكاية عنم اليس لم ملك مصر وهذه الانهار تجري
 من تحتي حيث يحكي انه اذا اراد ان يصعد قصره وينزل عنه
 راكبا كان يطول قدما فرسه وتقصر على وفق عرضه

فراسته

والدجال حيث ورد انه يقتل شخصا ويحييه تمارو في الاضاح
اي الاحاديث والآثار ان كان ويكون اي بعض المخلوق لهم اي
ولامثالهم وفي نسخة كان ويكون لهم نظرا الى ان خوف العادة
للدجال انما يكون في حال الاستقبال **فلا يستبها** اي تلك
الخوارق ايات اي معجزات لانها مختصة بالانبياء واوراها
اي لا اختصاصها بالانبياء ولكن فسميتها قضاء حاجاتهم
اي للاعداد في الاعتبار اعمه الكفار والفجار وذلك اي
ما ذكره ان خوارق العادات قد تكون للاعداد وفي قضاء
الحاجات لان الله تعالى لعموم كرمه وجوده في عباده
حاجة اعدائه استدراجا وعقوبة لهم اي مكراهم في الدنيا
وعقوبة لهم في العقب كما قال الله تعالى استنذرتهم من حيث
لا يعلمون اي استنذرتهم ونسفتهم الى العقوبة والنعمة بالكنار
النعمة واطالة المدة ليتوهموا ان ذلك تقرب من الله واحسانا
وانما هو بتعبد وجذلان في الحديث اذ اريد الله يعطي
العبد ما يجب من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما ذلك
منه استدراج ثم قرء هذه الآية فلما استؤا ما ذكرناه ففتحنا
عليهم ابواب كل شئ اي من النعم حتى اذا فرحوا بما اوتوا
اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون اي مجزون آيسون لان
العقوبة فجأة في حال النعمة اشد في الصعوبة فتكون
كثرة نعمتهم الصورية موجدة لشدة نعمتهم الاخرى في
فتغترون اي حيث يحسبون احسانا ويزدادون غصبا



اي كانوا فجارا

اي كانوا فجارا وقراى كانوا اكفارا فاول الشوبع وفي نسخة
ويزدادون كفر او طغيانا يعني كما وقع لفرعون حيث غامر بغاية
سنة ولم تنكسر في مطبخه فصعوبة وذلك كله جازي وقوله
من انتما وثابت نقلا **ومكن** اي عقلا كما في قضية ابليس ودعوى
بقوله انظر في اليوم يبعثون واجابة بقوله فانك من المنظرين
الي يوم الوقت المعلوم ففي الجملة استجيب دعاه حيث ريد اغواؤه
فانه رئيس رباب المضالات كما ان نبينا عم رئيس اصحاب الهداية
فالاول من مظاهر الجلال والثاني من مظاهر الجلال والابد منها
لظهور نور نعت الكمال ولذا قال الشيخ ابو مدين لا تنكر الباطل
في طوره فانه بعض ظهوراته يعني باعتبار تجليات صفاته في مرآة
مضوغة وانما جميع الامام بين ابليس وبين فرعون ذي التباس
ماروي عن السدي بلغنا ان جبرائيل عم قال لرسول الله صلعم
ما ابغضت عبدا من عبادة الله الا عبدين احدهما الجن والاخر
من الانس اما الذي من الجن فابليس حين ابي ان يسجد لادم واما
الذي من الانس ففرعون خير قال انار بكم الاعلى واقول بل فرعون
اشد ابليس لوجهين احدهما انه من نسل الانسان وظهر منه
هذا الطغيان والبلية من الجن ولا يبعد منهم طهر العيشا وانها
ان ابليس ترك السجدة لغير الله استحقاقا وفرعون ادعى الربوبية
استكبارا وفي الغرآيب ان الشيطان يغوي الانسا بعبادة الرحمن
ولم يامر بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال
نفرة عن قلوب الانسا او لكونه عارفا الا انه يبعد عن مقام



مطلع باب قصار
المبين في دعوت
فرد

الاحسان في اللطائف الملحقة بالظراف ان ابليس قد باب قصر فرعون
حيث لم يكن عنده احد من اصحاب العوان فقال له هذا على الباب
فضحك وقال في الجواب الظرفة في ذقن من يدعي اللوهمية و
الربوبية ولم يدرك يقف على بابه من الرعية وارباب العبودية
هذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة
كما نقل ان مسليمة الكذاب دعا لاعوان نصير عبيد العوزاد
صحيحة فتكون عيناه مستقيمة فصارت عينه الصحيحة عوراء
مستقيمة ايضا واعلم ان ظهور خرق العادة بطريق الموافق
على يد المتأثر جازي دون المتنبئ لان ظهوره على يد المتنبئ يوجب
انسداد باب معرفة النبي فاما ظهوره على يد المتأثر لا يوجب
انسداد باب معرفة الآله لان كل عاقل يعرف ان المدعى المشتمل
على دلائل الحدوث وسمان القصور لا يكون الها وان روي
منه الف خارق للعادة ثم الناقض للعادة كما يكون فعلا
غير معتاد يكون تعجيزا في الفعل المعتاد كمنع زكريا من ذم المنع
في المعتاد ونقض العادة ايضا اذ لم تكن غملة ولذا كان
سكونه الارمن آية دالة على تحقوه الولد ويسمى معجزة وكان
الله خالقا قبل ان يخلق الخلق اي يحدث المخلوق ورازقا
قبل ان يرزق اي يوجد المرزوق فهاهنا قيل اطلاق المشتق
قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل الامام كثر هذا المرام
للا تلام للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب ان
يعتد الخواص والعوام وقال الرزك في اطلاق نفي الخلق والرزق

في حقه تعالى

في حقه تعالى وجود المخلوق والرزق حقيقة وان قلنا صفات
الفعل صفة حادثة وايضا لو كان بخار الصبح نفيه والحال ان القول
بانه ليس خالقا ورازقا في الحمل الازل امر مستحسن لا يقال مثله
ولا يصح دفعه بانه لا يقال اوجد المخلوق في الازل حقيقة لانه
يؤدي الى قدم المخلوق بان الفرق بين ما بين بالقول في احد
المخلوق الخ بنفسه دليل عين حيث يشير اليه حدوتنا لانه غير
واقع في محله والله تعالى بصيغة المجهول اي ينظر اليه بعين
البصر لاخرة اي يوم القيمة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
اي حسنة منعمة الى ربها ناضرة ولقوله تعالى كذا انتم اي الكفار
عن ربهم يومئذ المحجوبون اي بخلاف البرار فانهم في نظر ربهم
مقربون ولقوله ام كما في الصالحين وغيرهما انهم ستر في ربكم
كما ترون القمر في ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وفي رواية
لانتصارون وهو حديث مشهور في الصالحين وغيرهم المذكور
وقد روي واحد وعشرون في اكار الصحابة ويره المؤمنين
وهو في الجنة باعين رؤسهم لقوله ام على ما رواه مسلم اذا
دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى زيد في شئنا
ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة و
تجننا الم النار قال فيرفع الحجاب اي في وجوه اهل الجنة فينظر
الى وجه الله في اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الي ربهم ثم تلا
الذين احسن الحسنات اي الجنة العليا وزيادة اي النظر الى
المولا بالاشياء اي رؤية مقرونة بتزكية لا مكنونه بتشبيه

ولا كيفية اي في الصورة ولا كمية في الهيئة المنظورة ولا يكون بينه وبين خلقه مسا في لاي غاية من القرب ولا نهاية من العبد ولا بوصف الاتصال ولا بنبذ الانفصال ولا بالخلود والاتحاد كما تقول الوجودية المايلين الى الحاد فذات رؤيته ثابتة بالكتا والسنة الا انها متشابهة من جنس الهيئة والكمية والكيفية فنبت ما اثبتته النقل ونفي عنه ما ينزهه العقل كما اشار اليه هذا المعنى قوله تعالى لا تدركه الابصار اى لا تخبط الابصار به في مقام الابصار والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذي يمنعه العقل لا يقدح في العلم بالاصل المطابق للنقل وقال في الوصية ولقاء الله تعالى اهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حتى انهم في المعنى انه يحصل النظر بان ينكشف انكشافا تاما بالبصر متروها من المقابلة والجهة والهيئة فهي امر زيد على صفة العلم فاننا اذا نظرنا الى البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين النظر فلا حفاء في ذاته وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل وهذا معنى قوله لم ليس الخبز كالمعينة وقول ابراهيم ولكن ليطمئن قلبي فان لعين اليقين رتبة فوق العلم وفي هذا قال موسى رب اربي انظر اليك والحاصل ان رؤيته تكون على وجه حارق للعادة من غير اعتبار بالمقابلة لهذه الحاسة كما روي عنه م اتموا صفوكم فاني اراكم في رؤيكم اظهر كما روه الشيطان وكما يرانا الله تعالى افاقا في الرؤي

انعام

خاصة

خاصة بين طرفي الرأي والمرئي ومتعلق رؤيتهما قال الامام الرازي مذهبنا في هذه المسئلة ما اختاره الشيخ ابو منصور الما تردي ان تمسك بالدلائل السمعية في اثبات مذهبنا فانها اسرع في المزام المحضوم واظهر في في نفهم العوام واذا ذكر المحضوم سبهمهم على هذه الدلائل العقلية نعارضهم بالمعقول على وجه الدفع والرد وهذا ذهب طائفة من مشيئة الرواية باستحالة رؤية الله في المنام منهم الشيخ ابو منصور الما تردي قبل وعليه المحققون واحتجوا بان ما يرى في المنام خيال ومثال والله تعالى منزلة عن ذلك وجوزها بعض اصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالحكمة السلف كما روي عن ابي يزيد انه قال رايت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال اترك نفسك ويقال وقال راى احمد بن حنبل ربه في المنام فقال يا احمد كل الناس يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني واهل سبيك انه قال لا ابي يزيد ما تريد فقال اريد ان لا اريد وروي غر خمره الزيات وابي الفوارس شياه ابن شجاع الكرماني ومحمد بن علي الحكيم الترمذي وعلامة شمس الائمة الكوروي انهم راوه وشيئا في بعض ما يتعلق بهذه المسئلة على وجه المتكلمة واما قول قاضي صبحان ان ترك الكلام في هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام ما يفيد تحقيق المرام ويثبت

الاحكام ثم اعلم انه وقع بحيث طوبى بل بمحضتي ادلة العقل بين
 الامام نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد الدين في
 ان المعدوم مرتب اوليس مرتب وقد رجع الشيخ الى قول الامام
 في آخر الكلام لانه كان مؤيدا بالنقل فقد اثنى ثمة السمع
 ومجازا على انه غير مرتب وقد ذكر الامام الراشد الصغائر
 آخر كتاب التلخيص ان المعدوم مستحيل الرؤية وكذا المفسرون
 ذكروا ان المعدوم لا يصلح ان يكون مرتباً به تعالى وكذا قول
 السلف في الماتريدي والاشعري ان الوجود علة لوجود الرؤية
 مع الاتفاق وان المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق
 رؤيته تعالى واختلف في المعدوم انه شئ ام لا فصالت
 المعتزلة هو شئ لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فان
 كل شئ مقدور بهذا النص والوجود ليس بمقدور صلا
 لا يستحالة ايجاد الوجود فتعين ان تكون المراد من المعدوم
 ولقوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم سمي الزلزلة
 قبل وجودها شئ وعندنا المعدوم ليس بشئ لقوله
 تعالى وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا فان الله تعالى
 اخبرنا انه لم يكن شئ قبل الوجود وهذا لا يحتمل التأويل
 فكيف يكون المعدوم شئاً وتسمية الشئ في الآيتين السابقتين
 باعتبار المال والله اعلم بالحال وسياتي زيادة تحقيق
 لذلك ثم اعلم ان اضافة النظر الى الوجه الذي هو محله في
 هذه الآية وتعديته بالي الصريحة في نظر العين واخلاق

سورة
كهذا

الكلام في قرينة

الكلام في قرينة تدل على خلافه الى حقيقة وموضوعه صريح في ان
 انذاراً بذلك نظر العين التي في الوجه الرب جل جلاله فان النظر
 لم يعد استعمالاً بحسب صلوة واخلاق متعلقة وتعديته
 بنفسه فانه ان عدى بنفسه فعناه التوقف والانتظار كقول
 تعالى انظرونا نقبش من نوركم وقوله لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا
 وان عدى يعني فعناه التكبر والاعتبار كقوله اولم ينظروا في ملكوت
 السموات والارض وان عدى بالي فعناه المعاينة بالابصار كقول
 انظروا الى ثمره اذا اخرج فكيف اذا اضيف الى الوجه الذي هو محل
 البصر نظرت الوجه الى ربها فنظرت بنور ولا يلزم من الرؤية
 الادراك والاحاطة فلا ينافي قوله تعالى لا تذكركم الابصار فان
 الادراك هو الاحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية كما
 قال تعالى فلما تراءت الجموع قال سبحانه موسى انما اريد ان يكون قال
 كالا فلم ينف موسى الرؤية وانما نفى الادراك فالرب تعالى
 يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحيط به علماً بل هذه الشمس المخلوفا
 لا يمكن رؤيتها من ادراكها على ما هي عليه حقيقة زائها
 وقد تواترت احاديث انبات الرؤية تواتر معنواً فيجب
 قبولها نقلاً ولا يلتفت الى ما يتوهمه اهل البدعة عقلاً و
 فداخلاء شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسئلة حيث قال
 فهل يتعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على علوة على خلقه
 اشرفى وكانه قابل بالجهة العلوية لربه ومذهب اهل السنة
 والجماعة انه يرى في جهة وقوله عليه السلام سترون ربكم كما

قال الحسن

تروى القليلة القليلة البقية لتبني الروية وبالروية في الجملة لا تشبه
المري بالمري في جميع الوجوه والامان هو الاقرار بلست الخيق
والصدق اي بالجنان وفي التوفيق وتقديم الاقرار لا شعاع
بانه الاول في مقام الاظهار وان كان الثاني هو المبدى في حال
الاعتبار ولان المشايخ اكتفى بجملة الاقرار ولم يفرق في الحكم
بين الموافق والمنافق والبرار والفجار وقال في الوصية الايمان
اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار وحده لا يكون ايمانا
لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة
وحدها اي بجملة التصديق لا يكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا
لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال تعالى حق المنافقين
وانه يشهدون المنافقين الكاذبون اي في دعواهم الايمان
حيث لا تصديق لهم وقال في حق اهل الكتاب الذين اتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم انتمي والمعنى ان ترجم معرفة
اهل الكتاب بالله ورسوله لا تنفعهم حيث ما اقرؤا بنبوة
محمد ورسالة اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون انه
مبعوث الى العرب خاصة فاقرؤهم بهذا الطريق لا يكون خالصة
ثم التصديق ركن حسن لعينه لا يحتمل التسقوط في خلاف الاحوال
بخلاف الاقرار فانه شرط او شرط وركن لغيره ولهذا يسقط في
حال الاكراه وحصول العذر وهذا لان اللسان ترجمان الجنان
فيكون دليل التصديق وجودا وعدما فاذا ابدل بغيره في وقت
يكون متمكنا في اظهاره وكان كافرا واما اذا زال متمكنا

من الاظهار

من الاظهار بالاكراه لم يصح كافر لان سبب الخوف على نفسه دليل
ظاهر على بقاء التصديق في قلبه وان الحاصل له على هذا التبديل
حاجة الى دفع الهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد في حق كمال الشار
اليه قوله تعالى كفر بالله من بعد ايمانه الا انه اكره قلبه مطيعا
بالايمان ولكي لا يشرح بالكفر صدرا فويلهم غضب الله ولهم
عذاب عظيم فاما تبديله في وقت التمكن دليل على تبديل
اعتقاده فكان ركن الايمان وجودا وعدما كما صرح به الامام
الشيخ رضي الله عنه صاحب العروة وهو ابو البركات عبد الله بن محمد
بن محمود النسفي صرح بان الاقرار بشرط اجراء الاحكام وهو
اختار الاشاعرة وعليه ابو منصور لما تروى في حذف القوم
به في كلام الامام استغناء ببيان الايمان الاجمالي كاف في مقام
المرام فالنقص ان الايمان هو تصديق النبي عم بالقلب في جميع
ما علم بالضرورة بحيث لا يذنبه عند ادعاء الاحوال وان كان في
الخروج عن عمدة الايمان ولا يخطئ درجته عن الايمان التفصيلي
كذا في شرح العقائد الا ان الاولى ان يقال اجمالا ان لو حظ
اجمالا وتفصيلا ان لو حظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل فيما
لو حظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة وحرمة الخمر
عند السؤال كان كافرا ثم ان المرام في المعام ضرورة كونه
في الدين بحيث يعام العامة في غير افتقار الى النظر والاستدلال
كوحدة الصانع ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوها وانما
قيدها بالان منكر الاجتهاد بان لا يكفر اجماعا واما ما يؤول

من

لان منكر الاجتهاد يات
لا يكفر اجماعا

مطلوب
وانما من يثبت النقص
الحاروة في حشر الاجساد فان
يكفي

النصوص الواردة في حشر الاجساد وحدوث العالم وعلم الباري
بالجزئيات فانه يكفر لما علم قطعا من الدين انها على طواهرها
بخلاف ما ورد في عدم حلول اهل الكبريا في النار لتعارض
الادلة في حقهم والحاصل ان عدم اخطا الايمان الاجمالي التفصيل
انما هو بالنقصان باصل الايمان والافليس الاجمالي التفصيل في مقام
الاحسان ثم اعتبار الاقرار في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء
فهو اختيار في الاسلام وشمس الايمه المحلواني فان
الاقرار ركن الايمه قد يحتل السقوط كما في حالة
الماكره وذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو
التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط الاجراء الاحكام
في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطني لا بد له
من علامة فمن صدق بقلبه علم بقر بلسانه فهو مؤمن
موحد عند الله وان لم يكن مؤمنا في ظاهر الدنيا
واحكامها وفي اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فهو كالمناقض بالعكس
وهذا هو اختيار الشيخ ابو منصور المازيني والنصوص موافقه
لذلك لقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله وقله مطمئنين
بالايمان وقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله عم بالاسامة حين
قتله قال لا اله الا الله هل شقت قلبه فنظرنا صادق هوام
كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وابوداود الترمذي والنسائي
وابن ماجه وغيرهم وقال في شرح المقاصد الاقرار اذا جعل
شرط اجراء الاحكام فلا بد ان يكون على وجه الاعلان على الامام

مطلوب
من صدق بقلبه فانه يقبل
بلسانه فهو مؤمن

وغيره من اهل

وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا جعل ركنا فانه
يكفي له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر التزم
الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على
الاعيان ثم الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه
وقصد الاقرار بلسانه ومنعه منه مانع من خريس ومنه
قطر ان حقيقة الايمان ليست مجرد كلمتي الشهادة على
ما زعمت الكرامية واما اهل السجاء في الملائكة
واهل الجنة والارض اي في الانبياء والاولياء وسائر
المؤمنين في الابوار والفجار لا يريد ولا ينقص في جهة
المؤمنين به بنفسه لان التصديق اذا لم يكن على وجه
التحقيق يكون بمرتبة الظن والتزديد والظن غير
مفيد في مقام الاعتقاد عند رباب التأييد قال تعالى
ان الظن لا يغني عن الحق شيئا والتحقيق ان الايمان كما
قال الامام الرازي لا يقبل الزيادة والنقصان حيثية
اهل التصديق لانه جهة اليقين فان مراتب اهلها مختلفة
في كمال الدين كما اشار اليه سبحانه بقوله واذ قال ابراهيم
رب اربي كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن
اليطمئنين قلبي فان مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين
ولذا ورد ليس الخبر كالمعاني وان قال بعضهم لو كشف العضاء
بعضنا يعني اصل اليقين لمطابقة علم اليقين في ذلك الحين
وهو لا ينافي في زيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد

لمن لم بالكعبة عام في الفينة ثم حصل له المشاهدة في عالم
 المحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقص القوة والضعف
 فان التصديق بطولج الشمس قوي في التصديق بحدوث
 العالم وان كان متساويين في اصل تصديق المؤمن و
 نحن نعلم قطعاً وان ايمان احاد الامة ليس كما في النبي لا
 ولا كما في الصديق باعتبار هذا التحقيق وهذا معنى ما ورد
 لو وزن ايمان ابي بكر بايمان جميع المؤمنين لرجح ايمانه
 يعني لرجحان ايقانه ووقار جنانه وثبات اتقانه وتحقيق
 عرفانه ولان اصل الايمان جهة ثمرات الايمان فزيادات
 الاحسا لتفاوت افراد الانسان في كثرة الطاعة وقلة
 العصيا وعكسهم في مرتبة النقص مع بقاء اصل وصف الايمان
 في حق كل منهما نبعت الايقان والخلاف لفظي بين ارباب
 العرفان ومن هنا قال الامام محمد علي ما ذكره في الخلاصة
 عنه اكره ان يقول احديهما ايماني كما جبريل هم ولكن
 يقول امنت بما آمن به جبريل انشأ ذلك ان الاول يوم
 ان ايمانه كما ايمان جبريل من جميع الوجوه وليس الامر كذلك
 لما هو الفرق البين بينهما هناك وقال في الوصية ثم
 الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان الا
 بنقصان الكفر ولا يتصور نقصان الايمان الكفر الا بزيادة
 فكيف يجب ان يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمناً
 وكافراً وليس في ايمان المؤمن شك وفي كفر الكافر لقوله

لما اولئك هم المؤمنون حقا اي في موضع اولئك هم الكافرون
 حقا اي في محل آخر والعاصون مائة مائة مؤمنون حقا
 وليسوا بكافرين اي حقا فامثال الامام هذا الكلام الا آخر
 العصيا لا ينافي الايمان كما هو مذهب اهل السنة والجماعة خلافاً
 للخوارج والمعتزلة فانها عندهم لا يجتمعان ونحن نحمل هذا الحال
 على مقام الكمال فان نفى المعصية بالكلمة في المؤمن كالحال
 اما نحو قوله تعالى واذ نزلت عليهم اياته زادتهم ايماناً فغناه
 ايقاناً او مؤقلاً بان المراد زيادة الايمان بزيادة نزول الحق
 به في آي القرآن واما قوله لماسئل ان الايمان يزيد وينقص
 نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه
 النار فغناه انه يزيد باعتبار اعماله الحسنة حتى يدخل الجنة
 دخوله اولياً وينقص بارتكاب اعماله السيئة حتى يدخل
 صاحبه النار دخوله اولياً ثم يدخل الجنة بايمانه اخر كما هو
 مقتضى مذاهب اهل السنة على ان التصديق في الكيفيات
 النفسية للانسان وهي تقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة
 والضعف في مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة ثم الايمان
 ونتيجة الايقان وتوثر القلب بنور العرفان بخلا المعصية
 فانها تسود القلب وتضعف نجمة الرب وتعاخره بمدونة
 العصيا الى الظلمات الكفران فان الصغيرة تخرج الى الكبيرة و
 الكبيرة الى الكفر فنسأل الله العافية وحسن الخاتمة والتمني
 مستورون اي متساوون في الايمان اي في اصابه والتوحيد اي

في نفسهم وانما قيدناهم بما فان الكفر مع الايمان كالعمى مع البصر والاشك
ان البصر يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنهم لا يخفى ولا عشي
ومن لا يرى الخط النبين دون الرقيع الابرجاجة ونحوها ومن يرى
من قريب زائد على العادة واخر بضده وهذا قال محمد بن الحسن
على ما تقدم ذكره ان يقول ايماني كايما جبريل لم يقول امنت
بما امن به جبريل انتهى وكذا لا يجوز ان يقول احدا ايماني كايما
الانبياء بل ولا ينبغي ان يقول كايما ان اي بكر وعمر وامثالهما
فان تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب اهلها لا يخفى بالآلة
لغا في الناس من نورها في قلبه كالشمس ومنهم كالقمر ومنهم
كالنجوم كدري ومنهم كالشمس العظمى واخر كالشبح الضعيف
لقوله من ذلك اضعف الايمان وقوله المؤمن القوي احب الي
الله من المؤمن الضعيف والقوة تشمل الظاهرية العلمية والقوة
الباطنية العلمية وعلى منوال هذه الانوار في الدنيا يطر انوار
علومهم واعمالهم واحوالهم في العقبى وكلما اشتد نور هذه
الكلمة وعظم مرتبتها حرقها حرق الشبهات والشهوات
بحسب قوتها بحيث ربما واصل الى خال لا يضاد في شبهة ولا
شهوة ولا ذنب ولا شبهة الا احرقها بل تقول النار تجري نيران
فان نورك اطفأهبي ومن عرف هذا عرف معنى قوله من ان الله
حرم على النار ان تقول لا اله الا الله يستغنى بذلك وجه الله
وقوله لا يدخل النار من قال لا اله الا الله وامثال ذلك
وما اشككت على كثير من الناس حتى ظنوا بعضهم منسوحات

وظنوا بعضهم

ظنوا بعضهم انها قبل ورود الاوامر والنواهي وحملها بعضهم على
نار المشركين والكفار واقل بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع
لم يجعل ذلك خاصا بجملة قوله لا اله الا الله ففقط واما حديث
البطاقة فان من العلوم ان كل موحد له مثل هذه البطاقة وكثير
منهم يدخل النار متفاضلون في الاعمال اي باختلاف الاحوال
قال في الوصية ثم العمل غير الايمان والايما ان العمل دليل ان كثير
من الاوقات يرتفع العمل المؤمن ولا يجوز ان يقال يرتفع عنه
الايمان فان الخايض يرتفع عنها الصلوة ولا يجوز ان يقال رفع
عنها الايمان او امرها بترك الايمان وفيها لها الشارع دعي
الصوم ثم اقصيه ويجوز ان يقال ليس على الفقير الزكاة ولا يجوز
ان يقال ليس على الفقير الايمان انتهى وحاصله ان العمل مغاير
للايمان عند اهل السنة لا انه جزء منه وركن له الا ان كان كما
تقول المعتزلة لما يدل عليه العطف الذي هو في الاصل للمغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء في القرآن من قوله
تعا امنوا وعملوا بالسلام هو التسليم اي باطنا وانقياد
لاوامر الله تعا اي ظاهرا ففي طريق اللغة وفي نسخة من طريق
اللغة فرق بين الايمان والاسلام فان الايمان في اللغة هو التصديق
قال تعا وما انت بخوف لنا والاسلام مطوع الانقياد في
قوله تعا وله اسلم في السموات والارض طوعا وكرها فالايما
يختص بالانقياد الباطني والاسلام بالانقياد الظاهري
كما يشير اليه قوله تعا قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن

امر لها

قُولُوا اسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلُ الْاِيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَهَادِلْ عَلَيْهِ حَدِيثُ
 جبريل حيث فرّق بين الايمان والاسلام بان جعل الايمان
 محض التصديق والاسلام هو القيام بالاقرار وعمل البار
 في مقام التوفيق **ولكن لا يكون** اي لا يوجد في اعتبار الشرعية
اي بالاسلام اي انقياد باطني بلا انقياد ظاهري كما كان
 لاهل الكتاب وكما وجد لابي طالب خال الخطاب وكما صدر
 لا بليس خال العتاب ولا بد من جمعهما في صواب القول **والاسلام**
بلا ايمان وهما ان يؤكد لما قبله واسارة الى ان يسوي
 تقدم الاسلام على تحقق الايمان وعكسه في مقام الايمان
 اذ ربما يتقدم التصديق الباطني ويتأخر الانقياد الظاهري
 كونه من اهل الكتاب ورب ما يتقدم الاسلام ظاهر انهم
 يوجد التصديق باطنا كما وقع لبعض المنافقين حيث سلوا
 في الاخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة في قضية المولفة
 فهما اي الاسلام والايمان كشيئين واحد حيث لا ينفكان **كالظن**
مع البطل اي لا انسان فانه لا يتحقق وجود احدهما بدو
 الاخر وهذا تمثيل للعقول بالمجسوس فتدبر وقد ورد
 الاسلام علامته والايمان ستره مبني على نيته والخاص
 ان الايمان محلة القلب والاسلام موضعه القلب والجسد
 الكامل منهما يتركب **والدين اسم** واقع على **الايمان والاسلام**
والشرايع كلها اي الاحكام جميعها والمعنى ان الدين اذا خلق
 فالمراد به التصديق والاقرار قبول الاحكام من الانبياء هم

كما يستفاد من قوله

كما يستفاد من قوله ومن يمتنع غير الاسلام فلن يقبل منه وقوله تعالى
 ان الدين عند الله الاسلام وقوله ليس عليكم في الدين من حرج
 ورضيت لكم الاسلام ديناً وليس مراد الامام ان الدين يطلق
 على كل واحد من الايمان والاسلام والشرايع بانفرادها كما توهم
 شارح في هذا المقام لانه خارج عن نظام المرام وفي عقيدة
 الطحاوي ودين الله في الارض وفي السماء واحد وهو بين الغلوق
 والتقصير ومن التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن
 والياس وفي الصحيح غم ابي حنيفة من فروع ان معاش الانبياء
 ديننا واحد يعني اصله وهو الحق جبر وما يتعلق به لكن الشرايع
 متنوعة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم تشريعاً ومنهاجاً **يعرف**
ان الله حق معرفة اي لا باعتبار كنهه ذاته واجاطة صفاته
 بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته **كما وصف**
اي الله تعالى نفسه اي زانه وفيه دليل على جواز اطلاق النفس
 على ذاته واما اطلاق الذات فاكثر العلماء العبادات قوله
 جميعاً بين الذات والصفات وقد ورد تفكر في كل شئ ولا
 تفكروا في ذات الله واما ما ذكره السيوطي من انه قد ورد
 اطلاق الذات عليه تعالى البخاري في قصة جيب وقوله
 ذلك في ذات الله ففيه بحث من وجهين اما اولاً فلا بد من كلام
 الصحابي واما ثانياً فلا بد من نص في المدعى بل الظاهر انه
 اراد به في سبيل الله وذلك لان الكفار ما خرجوا به من الحرم
 ليقتلوه قال دعوني اصلي ركعتين ثم انشد شعر يقول

فَلَنْتُ أَبَايَ حِينَ أَقْتُلُ مُسَلِّمًا ۝ عَلَىٰ شَيْءٍ كَانَ لِلَّهِ مُصِيرٌ
 وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَإِنْ يَشَاءُ يَبَارِكْ عَلَىٰ أَوْصَالِ شَيْءٍ
 مَمْنَعٍ ۝ أَيْ أَعْضَاءَ جَسَدٍ مُقَطَّعٍ وَأَمَّا الْحَقِيقَةُ كَمَا قَالَ السَّيِّدُ
 فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ حَقِيقَةُ مُخَالَفَةِ لَسَايِرِ الْحَقَائِقِ فَإِنَّكَ
 عَلَيْهِ ابْنُ الزَّمَانِ مَلَكًا فِي حَيْثُ قَالَ يَمْتَنِعُ إِطْلَاقُ لَفْظِ الْحَقِيقَةِ
 عَلَىٰ أَنَّهُ قَالَ ابْنُ جَمَاعَةٍ أَنَّهُ لَا يَرُدُّ فِي **كِتَابِهِ** أَيْ فِي مَوَاضِعِهِ
 أَيْ **بِجَمِيعِ الصِّفَاتِ** أَيْ الثَّبُوتِيَّةِ وَالسَّلْبِيَّةِ كَسُورَةِ الْأَخْلَاقِ
 وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَسَائِرِ الْأَيَّامِ
 الدَّالَّةُ عَلَى تَحْقِيقِ الذَّاتِ وَمُرَاتِبِ الصِّفَاتِ وَلَعَلَّ ذَلِكَ
 الْكَلَامُ فِي الْأَمَامِ الْأَهْمَامِ مَبْنًى عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ لَا يَزِيدُ وَلَا
 يَنْقُصُ فِي حَقِيقَةِ الْإِيْقَانِ وَإِنَّ الْأَيْمَانَ الْأَحْمَالِيَّ كَانِي فِي
 مَرَامِ الْأَحْسَانِ فَلَا يَمُوتُ مَنْ أَنْ يَقُولَ عَرَفْتَهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَأَمَّا
 قَوْلُ مَنْ قَالَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ فَمَبْنًى عَلَى أَنَّ أَدْرَاكَ
 الذَّاتِ وَالْأَحْاطَةَ بِكُنْهِ الصِّفَاتِ لَيْسَ فِي قُدْرَةِ الْخُلُوقِ
 لِقَوْلِهِ تَعَالَى لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا
 فَاخْتِلَافُ الْقَضِيَّةِ يَتَقَا وَنَ الْخَيْشِيَّةُ وَمِنْ هُنَا قَالَ الشَّافِعِيُّ
 مَا أَنْتَ هُزْ لَطَلَبِ مَدْرَتِهِ فَانْتَرَى إِلَى مَوْجُودٍ يَنْتَرَى إِلَى
 فِكْرِهِ فَهُوَ مُشْتَبِهٌ وَإِنْ أَطْرَأَنَّ إِلَى مَوْجُودٍ فَاعْتَرَفَ وَإِنْ
 أَطْرَأَنَّ إِلَى عَدَمِ الْمَصْطَرَفِ فَهُوَ مَعْطَلٌ وَإِنْ أَطْبَأَنَّ إِلَى مَوْجُودٍ
 فَاعْتَرَفَ بِالْمَجْرُوعِ أَدْرَاكَ فَهُوَ مُوَحَّدٌ وَمِنْ ثَمَّةٍ لِمَا سَلَّ
 عَلَى كَرَمِ اللَّهِ وَجْهَهُ غَمُّ التَّوْحِيدِ مَا مَعْنَاهُ فَصَال

ان تعلم

أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ مَا خَطَرَ بِنَاكَ وَتَوَهَّنَتْ فِي خِيَالِكَ أَوْ تَصَوَّرْتَهُ
 فِي خِلَالِ أَحْوَالِكَ فَإِنَّهُ وَرَاءَ ذَلِكَ وَيَرْجِعُ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُ
 الْخَلِيدِ التَّوْحِيدُ إِفْرَادُ الْمَقْدَمِ فِي الْحَدِيثِ أَذْ لَا يَخْطُرُ بِنَاكَ إِلَّا خَادِ
 فَافْرَادُ الْقَدَمَانِ لَا تَحْكُمُ عَلَى أَنَّهُ بِمِثَالِ شَيْءٍ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ
 لِأَنَّ الذَّاتَ وَالْأَفْصَاتِ بَوَاحِدَةٍ مِنَ الْوُجُوهِ فَإِنَّهُ لَا يَشْبَهُ ذَاتَهُ
 ذَاتَ وَلَا صِفَاتَهُ صِفَاتِ قَالَ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ
 السَّمِيعُ الْبَصِيرُ مَا جَاءَ فِي إِطْلَاقِ الْعَالَمِ وَالْمَقَادِيرِ وَالْمَوْجُودِ
 وَغَيْرِ ذَلِكَ عَلَى الْقَدِيمِ وَالْمَحَادَثِ فَهُوَ اشْتِرَاكٌ لَفْظِي فَقَطْ
 وَلَيْسَ بِإِفْرَادٍ يَعْبُدُ اللَّهَ **تَعَالَى عِبَادَتُهُ كَمَا هُوَ أَهْلٌ**
 أَيْ فِي اسْتِحْقَاقِ طَاعَتِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْعَبْدَ عَاجِزٌ عَنْ مَدْرَاقِهِ
 ذِكْرِهِ وَمَوَاطِنَةِ شُكْرِهِ كَمَا يَشِيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى وَإِنْ تَعَذَّرْنَا عَنْهُ
 اللَّهُ لَا تُخْصِصُهَا أَيْ لَا تُطَبِّقُوا عِدَّتَهَا فَضْلًا عَنْ الْقِيَامِ بِشُكْرِهَا
 وَصَدْرُهَا فِي طَاعَةِ رَبِّهَا وَلِهَذَا الْمَعْنَى قِيلَ قَوْلُهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا
 الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ مَنْسُوجٌ يَقُولُ سُبْحَانَهُ
 فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ لَأَنَّ حَقَّ التَّقْوَى يُعْجِزُ عَنْهُ الْأَصْفِيَاءُ
 كَمَا ضَرَّه سَيِّدُ الْأَنْبِيَاءِ يَقُولُ سُبْحَانَهُ هُوَ أَنْ يُطَاعَ فَلَا يَعْصِي
 وَبِشُكْرِهِ فَلَا يَكْفُرُ وَيُنْكِرُ فَلَا يَنْسِي فَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ إِذَا
 تَحَقَّقَتْ اسْتَرْحَكَمَهَا فِي أَحْوَالِ جَمِيعِ الْعَبْدِ بِخِلَافِ الْعِبَادَةِ فَإِنَّهَا
 تَجِبُ عَلَى الْعَبْدِ فِي كُلِّ لَحْظَةٍ وَلَحْظَةٍ وَهُوَ عَاجِزٌ عَنْ اسْتِمْرَارِ هَذِهِ
 الْحَالَةِ لضعف البشرية عَنْ الْقِيَامِ بِالْعِبَادَةِ كَمَا يَقْتَضِيهِ
 الرُّبُوبِيَّةُ فَلَا أَقْلَ مَا أَنَّهُ تَقَعُ عَنْهُ الْغُفْلَةُ وَالْغِيْبَةُ عَنْ الْحَضَرَةِ

وهو كثر عند رباب الحقيقة واصحها الطريقة وان وقع في الغاية
على لسان صاحب الشريعة رحمة على الامة حيث انه كاشف الغمة
وقد اشار بها الى هذه النبوة بقوله هو اهل التقوى واهل
المغفرة فليس لاحد ان يقول عذرت الله حق عبادته لكنه اي
المشأن **يعبد** اي عبده بامرهم كما امر اي وفي حكمه وان كنا
عاجزين عن ادائه حقنا لهذا قال بعض الفارفين لولا امرنا
بعبادة ابيك نعبد واياك نستعين لما قرأتم لعدم قيام
في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في
العبادة وغيرهما الحضرة الربوبية ولعلهم في نحو هذا المقام
قال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان
يستغفر الله بعد فراغ العبادة ايماء الى انه مفترق في ادائه حق
الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلاً لما يقض ما امره ويتفرغ
على هذا التحقيق قول الامام علي وجه التدقيق **ويستوي**
المؤمنون كلهم المعرفة اي في نفسها واليقين اي في امر
الدين والتوكل اي على الله دون غيره والمحبة اي لله ورسوله
والرضا اي بالتقدير والقضاء والخوف اي من غضبه وعقوبته
والوصاء اي لرضاه ومثوبته اعلم انه يجب على العبد ان يكون
خائفاً راجياً لقوله تعالى **هو قانت** اثناء الليل ساجداً
وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قوله تعالى يدعون ربهم
خوفاً وطمعاً والتحقيق ان الرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك
لكان ايمناً والخوف يستلزم الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطاً

او بساً

او يأساً والخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين
محارم الله فاذا تجاوز ذلك حيف منه اليأس والقسوة والرجاء
المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله فهو راجع لمثوبة
او رجل اذنب ذنباً شديداً منه الى فهو راجع لمغفرة الله اذا كان
الرجل متعادياً في التقريط والمخطايا ويرجو رحمة الله بله عمل
فهذا هو العزور والعتي والرجاء الكاذب قال الشيخ ابو علي
الروبري الخوف والرجاء كجناحي الطير اذا استوى استوى
الطير وتطيرانه واذا انقص احدهما وقع فيه النقص واذا ذهب
صار الطير في حد الموت وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما روي
في عمر رضي الله عنه انه قال لو نوي في المحشر ان واحد يدخل
الجنة لا رجوا ان اكون انا وان قيل نعم واحد يدخل النار
ولا خاف ان اكون انا وقال بعضهم ينبغي ان يكون الخوف غالباً
الحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما يشاء
قال بعضهم ينبغي ان يكون الخوف غالباً عند الشباب والصحة
والرجاء حال الكبر والمرض لقوله عليه السلام قبل موته بثلاث
لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا وكل احداً اذا
خفته هربت منه الا الله تعالى فانه اذا خفته هربت اليه
فالحجاف هارب من ربه الى ربه كما يشير اليه قوله تعالى ففر الى الله
وقوله تعالى لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك وقال بعضهم
من عبد الله بالحب وحده وهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده
فهو حوردي ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجوق ومن عبده

بالحب والرجاء

بالحب والرجاء المحمود

بالخوف والحب والرجاء فهو مؤمن موحد وأما كلام صاحب المنازل
 أن الرجاء أضعف منازل المرید فهو بالاضافة إلى مقام الحب
 الذي هو حال المرید بل قال المحقق الرازی أن ما لم يعبد الله
 إلا الخوف ناره أو الطمع لجنته فليس بمؤمن لأنه لا يتحقق
 أن يعبد أو يطاع لذاته وهذا معنى ما ورد نعم العبد في ريب
 لو لم يخف الله لم يعصه ولم يتم لما قبل له ولم عند ما قام
 في الليل حتى تورمت قدماه اتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك
 ما تقدم منه وما تأخر قال فلا تكون عبداً شكوراً وعمل على
 رضى الله عنه أن قوماً عبدوا رجبة فتلك عبادة التجار
 وأن قوماً عبدوا رجبة فتلك عبادة العبيد وأن قوماً عبدوا
 شكراً فتلك عبادة الأحرار وكذا نقله عنه صاحب ربيع
 الأبرار والایمان أى الايقان بثبوت ذاته وتحقيق صفاته
 ويتفانون أي المؤمنون فيما دون الإيمان أي في غير التقديس
 والاقرار بحسب تفاوت الأبرار في القيام بالأركان واختلاف
 التجار في مراتب العصبية في ذلك كله أي ويتفانون أيضاً
 في ما ذكره المقامات العلية والحالات السنية لا اختلاف
 منازل الصوفية قال الطحاوى والایمان واحد وأهل في
 أصله سواء والتفاضل بالخشية والتقى ومحالفة الهوى
 وملازمة الأولى هذا وذهب شارح العقيدة في هذا
 المقام إلى أن تقدير الكلام استواء أهل الإسلام في كونهم
 مكلفين بهذه الأحكام ولا يخفى أن ما اخترناه في نظام المرام

ثم تحقيق

ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة
 الصوفية وقد بينا طرفاً منها في التفسير والشرح الحديث
 والله تعالى متفضل على عباده أي عامل بفضله على
 بعضهم وعادل أي عامل بعدله في بعضهم كما قال تعالى
 والله يدعوا إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط
 مستقيم وفي الحديث القدسي خافيت هؤلاء للجنة
 ولأبالي وخلفت هؤلاء للنار ولأبالي وهذا باعبار
 التوفيق الإيمان والحذلان ويترتب عليه قوله قد
 يعطى أي الله تعالى من الثواب أي الأجر على الطاعة في
 الدنيا والآخرة أضعاف ما يستوجب العبد أن يستحق
 تفضلاً منه أي في الزيادة كما قال تعالى والله يضاهي
 لمن يشاء من الدرجات في المثوبة وقام القربة
 وقد يعاقب على الذنب أي بقدر ما يستحق العبد
 بالزيادة عقوبة عدلاً منه كما أخبر عنهما في كتابه يقول
 تعالى جاء بالحسنة فله عشر مثلاً ما وضم جاء بالسنة
 فلا يجزي إلا مثلاً فهم لا يظلمون أي ينقص ثواب
 أو زيادة عقاب وقد يعفو أي عن السئية فضلاً منه
 سواء يكون بواسطة شفاعته أو بدونها القول نعم وما
 أصابكم من مصيبة فبما كبت أي بكم ويعفو عن كثير
 ولقول نعم يعفو ما دون ذلك لمن يشاء والمحال
 أن زيادة العشرة عامة وأما الزيادة عليها في الصلة

بيان
باعتبار

أي عدلاً من الله تعالى لأنه تعالى لا يتصرف في خاص
 ملكه والظاهر هو التصرف في ملك الغير لا أذن
 أبو
 أي قد يعفو عن الذنب صغيراً كان ذلك الذنب
 أو كبيراً مقروناً بالتوبة أو غير مقروناً بها
 والعفو عن الذنب لمن شاء فضل وانعام
 لاحق للعبد والعفو إسقاط العقاب
 عن من يجب عقابه قال الله تعالى الذي
 يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئة
 أبو

والكل فضل مخصص ورحمة خالصة وربما يكون الزيادة
بسبب اختلاف مقامات اصحاب العبادات او بسبب تفاوت
مجرة الارادة بما سبق لهم عناية السعادة واما قول
الشارح فليس ان يعطى من الثواب احد المتساويين
في العبادات واليقين اكثر مما يعطى الاخر ويعفو عنه
احد المتساويين في الذنب دون الاخر لانه لا تفاوت
في فضله وعدله فخطاء فاحش يخالف الكتاب و
السنة وتحكم على الله في مقام الارادة والمنية وقد
قال تع ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وخاص
المراد في هذا المقامات امره تع بالنسبة الى عبادته لا
يخلو عنه عدله وفضله وفق مراده مع انه قد ورد في
حديث روي موقوفا ومرفوعا لو ان الله عذب
اهل سموات واهل ارض عذابهم وهو غير ظالم لهم
ولو رحمهم كانت رحمة خير لهم في اعمالهم رواه احمد
ابوداود ابن ماجه وشفاعة الانبياء عليهم السلام
اي عموما في المقصود وشفاعة نبيا محمد صلى الله عليه
وآله وسلم خصوصا في المقام المحمود والاولى الممدودة والحوض
المورود للمؤمنين الذين اي اهل الصفات
المستحقين للعقاب ولا اهل الكبار منهم اي من
المؤمنين المستوجبين للعقاب حق فقد ورد شفاعة
لاهل الكبار من امتي رواه احمد وابوداود والترمذي

وابن ماجه

وابن ماجه وابرجبان والحاكم عز جابر والطبراني عز بن عباس
والخطيب ابن عمر وكعب بن عجرة فهو حديث مشهور
في المبني بل الاحاديث في باب الشفاعة متواتر المعنى
وهو الادلة على التحقيق الشفاعة قوله تع واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تع وما تنفعهم
شفاعة الشافعين اذ مفهوما انها تنفع المؤمنين
وكذا شفاعة الملائكة لقوله تع يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا اذن له الرحمن وقال
صوابا وكذا شفاعة العلماء والاولياء والشهداء و
الغفراء والاطفال المؤمنين وقال في الوصية وشفاعة
محمد صلى الله عليه وسلم لكل من هو من اهل الجنة وان كان كبيرة
وظاهر ان هذه الشفاعة ليست مختصة باهل الكبار
من هذه الامة فان هذه بالنسبة الى جميع الامة كما شفي
المغرة وبنو الرحمة وقد ثبت ان لم عم انواع الشفاعة
ليس هذا مقام البسط وفي العقائد الشافية والشفاعة
ثابتة للرسول والاخيار في حق اهل الكبار المستفيدين
من الاخبار وفي المسئلة اختلا للمعقول في نوع الشفاعة
ارفع الدرجة ووزن الاعمال اي المجتمة او صحف المر
بالميزان الذي له لسان وكفتان يوم القيمة حق لقوله
تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك
هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين

تنفعهم

مطافئ المؤمنين الصابرين
على العبادات

سنة

حسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا ينطامون . اظهرها كما الفضل
 وجماله العذل كما قال تعالى ونضع الموازين بالقياس ليوم
 القيمة فلا تطعن نفسك شيئا وان كان متيقنا حجة من
 حردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين . وقال الغزالي في
 المرقطبي لا يكون الميزان في حق كل واحد فالسبعون الفا الذين
 يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون
 صحفا وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن واما ما ذكره
 شارح العمدة في ان الشيخ الامام علي ابن سعد الرستقي
 سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لا فخذوه بقوله تعالى
 فمن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في حياتهم
 خالدون . والمؤمن لا يخلد في النار واما ما سئل
 عنه مرة اخرى فقال قد روي ان لهم ميزانا الا ان المراد
 به ميزانهم ترجيح احدي الكفتين على الاخرى لكن المعنى
 به يميزهم اذا الكفار متفانون في العذاب قال تعالى
 ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال ادخلوا
 آل فرعون اشدد العذاب ففهم ان الزواجر المذكورة لا
 اصل لها والميزان ما وضع لتمييز المراتب والكفر والايما
 والافكا ان المشركين والكفار لهم دركات كذلك
 للمسلمين الا برار درجات فالصواب ان آية الميزان
 والكتاب اكثر ما وقع في القرآن المجيد في الوعد
 الوعيد فهو مختص بالكفار والابرار وما ذكر فيه حال

العصاة

العصاة والعصاة يكون بين الخوف والرجاء في تلك الدار
 بين المقام في دار القرار وفي دار البوار نعم قد ورد ان
 من تساوت حسنة وسنة فهو من اهل الاعراف يتأخر
 ودخل في الجنة من اهل المعرفة والانصاف والمجاهدين في
 المصاف والمصابين بانواع الطاعات من الصلوة والطواف
 والاعتكاف واما قوله تعالى فلا يقيم لهم يوم القيمة وزنا أي
 مقدار واعتبارا فذكر الموازين بلفظ الجمع والحالات
 الميزان ان واحد نظرا الى كثرة الخلق على سبيل مقابلة
 الجمع بالجمع او لاجل كبر ذلك الميزان غير بلفظ الجمع في
 ميزان البيان او جمع موزون ولا شك في جمع واما
 قول شارح العمدة ان الموزون هو العمل الذي له وزن وخط
 عنده سبحانه فليس على اطلاق بل الموزون اعتراف
 الطاعة والمعصية حتى يظهر النقص والخفة بحسب ما يتعلق
 به الارادة والمنية ويتوقف فيه على ثبات كيفية سواد
 يقال بوزن صحايف الاعمال او بتجسيم الاقوال والافعال
 والحكمة فيه ظهور حال الاولياء في الاعداء فيكون الاولين
 اكمل السرور والاخرين اعظم الشؤرو وفي الحقيقة
 اظهر الفضل والعدل في يوم الفصل وقال في الوصية
 والميزان حق لقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم
 عليك حسيبا . وفي هذه الاستدلال ايما الى ان الحكمة
 في وضع الميزان للعباد حال المعاد انما هو معرفة العباد

بيان مقادير اعمالهم ايمان لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف
 اخوالهم وفيه اشعار بان اعطاء الكتاب الاعمال في ايدي
 العمال حق ايضا لقوله تعالى واتمام اوني كتابه بينه فسوف
 يحاسب حسبا يا يسير او ينقلب الي اهلهم مسرورا واتمام اوني
 كتابه وراء ظهره اي بشماله فسوف يدعوا بنور ويصلي
 سبعين الف مرة يا امام ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان
 فكان حكمهما واحدا حيث لا ينفكان فلم يذكره الامام على حدة
 لانتهاء على الاكفاء والظاهر ان اعطاء الكتاب قبل ميزان
 الحسب لقوله فسوف يحاسب حسبا يا يسير فتفسيره وفي السنة
 ان لا يوفى في الحساب عذاب وقد انكر المعتزلة الميزان والحسب
 والكتاب بعقولهم التناقض مع وجود الادلة القاطعة في كل
 هذه الابواب واتمام اوني في العدة ان كتاب الكافر
 يعطى بشماله او وراء ظهره فيوهم انه شاك ومتردد في
 امره وليس كذلك بل ذكره بالاختلاف ما جاء في الايتين و
 هو اما محمول على الجمع بينهما كما اثبتنا اليهما واما اللشوع
 فيعطيهم يعطى بشماله وهو القريب من الاسلام وبعضهم يعطى
 في وراء ظهره وهو المذبر بالكلية فيقول الاحكام وهي
 كتب كنبها الحفظة ايام حيواتهم الى خير مما اثم حين كما قال
 انجسبون انا لا نسمع سترهم ونجواهم بلى ورسكنا لديهم
 يكتبون اي جميع افعالهم واخوالهم وفيه رد على من زعم ان
 الملائكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق والقصاص اي

هذا هو الحق
 لا يخفى على احد
 من عاين ما ذكرناه
 من كتابه

المعاقبة

المعاقبة بالمماثلة فيما بين المحضوم بالحسب اي من نوع الاشياء
 يوم القيمة اي بالحسنات كما في نسخة حق اي ثابت يعني باخذ
 حسنات الظالم واعطايتها المحضوم في مقابلة المظالم
 اذ ليس هنالك الدناين والذراهم وان لم يكن لهم اي الظلمة
 الحسنات اي بان لم يكن توجد لهم الطاعات وفيت لكثرة
 السيئات طرح وفي نسخة فطرح السيئات اي وضع سيئات
 المظلومين عليهم اي على رتبة الظالمين جاز وحق وفي
 نسخة حق وجاز وكلاهما للتاكيد ومعناها ثابت و
 جاز عقلا ووارد نقلا فيجب الاعتماد على هذا الاعتقاد
 لما ورد من انه يوم قال من كانت له مظلمة لاخيه فليصل الله
 منه اليوم قبل ان لا يكون له دينار ولا درهم وان كان له
 عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات
 حمل عليه سيئات صاحبه وقال عم لاصحاب الكرام ان دروا
 من المفاس اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه قالوا
 المفاس فيناه لا درهم له ولا متاع فقال ان المفاس
 في ياتي يوم القيمة بصلوة وصيام وصدقة وقد شتم
 هذا وقذف هذا وكل مال هذا وسفك دم هذا
 وضرب هذا فيعطى هذا من حسنات وهذا من حسناته
 فان قنيت حسنة قبل ما يقضى عليه اخذ من خطاياهم
 فطرح عليه ثم طرح في النار ثم هذا في حق العباد
 وقد ورد في حضومة الحيوانات انه تعالى ينص للنشاة

الجماعة القراء ثم يقول لها كوفي كوفي ثراباً وخيشة يقول
 الكافر والظالم والفاجر يا ليتني كنت ثراباً **وهو**
صالح كقولهم تع انا اعطيناك الكوثر وفصل الجمهور
 بحوض او نهره ولا تنافي بينهما لان نهره في الجنة **وحوضه**
 في موقف القيمة على خلاف في انة قبل الصراط وبعد
 هو لا قرب ولا نسب وقال القرطبي وحوضان احدهما
 قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون
 عطاء شام فتورهم فيردونه قبل الميزان والصراط والثاني
 في الجنة وكلاهما يسمى كوفي انتهى وروي الترمذي وحسنه
 انه لم قال ان لكل نبي حوضاً وانهم ينباهون انهم كثر وادبه
 واتى ارجوا ان يكون اكثرهم واردة هذا نقل القرطبي ان
 من خالف جماعة المسلمين كالمخارج والزوافض والمعتزلة
 وكذا الظلمة والمنسقة المعلقة يطردون عن الحوض لما وقع
 منهم من الخوض وحديث الحوض رواه في الصحاح بضع وثلاثون
 وكاد ان يكون منواتراً وقد ورد حوضي مسير في شهر وزواياه
 سواء ماءه ابيض واللبن وريحه اطيب من المسك وطعمه
 اللبن من الزبد وابرده الثلج وكبرائينه كخوم السمك من
 يشرب منها لا يظما بعد ما ابدى الجنة والنار مخلوقتان
 اليوم لا تقنيان ابداً ولا يموت خوالعهم اي موجودتان
 قيل يوم القيمة لقوله تع في نعت الجنة اعدت للمتقين وفي
 وصف النار اعدت للكافرين وللحديث القدسي اعدت لعباد

الصالحين

الصالحين وما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
 بشر وحديث اسرته خلت الجنة ورأيت النار وهذه الصفة
 موضوعة للمصطفى حقيقة فلا وجه للعدول عنها الى المجاز الا
 بصرح اية او صريح دلالة وفي المسئلة خلاف للمعتزلة ثم الاصح
 ان الجنة في السماء ويدل عليه قوله تع عند سدره المنتهى عندها
 جنة المأوى وقوله ثم سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض
 وقيل بالوقوف حيث لا يعلمه الا الله واختاره شارح المقاصد
 واما النار فقبل تحت الارضين السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف
 ايضا في حقها ووقع في اصل شرح هنا زيادة **والصراط حق**
 وليس في المتن وكان ما نحن محله قبل ذكر الجنة والنار البين و
 هو ثابت بالكتاب والسنة فقال تع وان منكم الا واردة
 قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد في الآية المروء
 على الصراط المنتهى وهو المروءي عابدين عباس وجمهم والمفسرين
 وقد روي مرفوعاً ايضا وورد في صحيح مسلم ان الصراط جسر
 ممدود على ظهر جهنم اذ في من الشعر واحذق في السيف وورده
 ايضا انه يكون على بعض اهل النار اذ في من الشعر على بعض مثل
 الوادي الواسع وفي رواية ويضرب الصراط بين ظهري جهنم
 واكون اول من يجوز من الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي
 كلابيب مثل شكوك السعدان لا يعلم قدر عظمها الا الله بخلاف
 الناس باعمالهم فمنهم من يوثق بعمله ومنهم من يجرى في
 الحديث وفي رواية فيموت المؤمن كطرفة عين وكالبق كالطير

كسكين

وكما جاء بيد الطير والخيول والركاب فجاج ومسام ومخروش وسيل
ومكدوش في نار جهنم وفي هذه المسئلة خلاف لاكثر المعتزلة
واما قوله وان منكم الا وادها فقبل المراءيهم الكفار فالمراد
بالورود الدخول والخلود والاكثرون على العموم كما يفيد
المحصر فقبل معنى الودود وهو العبود على من جهنم وظهورها
وتميزون حاله ممرها وقبل معنى الورد الدخول لا وهو
انهم مختلفون الحال في الوصول لما روي عن جابر انه عم لما
سئل عن هذه الآية فقال الورد الدخول لا يبقى برولا فاجرو
الا دخلها فتكون على المؤمنين برءا وسلاما كما كانت على ابراهيم
حتى ان النار ضجيجها بردها وفي رواية تقول النار للمؤمن
جز فان نورك الهفاهبي وعن جابر ايضا انه عم سئل عن ذلك
فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس في
عندنا ربنا ان نود النار فيقال لهم قد ورد نوحها وهي خامدة
فلا ينافي قوله تع ولتلك عنها مبعثون لان المراد عن عذابها
وعن مجاهد وورود المؤمنين النار هو من الحق جسده في
الدنيا لقوله عم المحقق في جهنم وهو محمول على ان المؤمنين
يكفرون في الدنيا بالحق ونحوها لتلا يحسن بالمراد النار
عند ورودها لانه لا يرد في العقبى وقيل المراد بالورد
جئوهم حولها كما يشير اليها قوله تع ثم نفي الذين اتقوا
ونذر الظالمين فيها جثثا كذا ذكره صاحب الكشاف وهو
من سنابس المعتزلة حيث انكروا الصراط والادليس في الآية

دلالة على

دلالة على جئوهم حولها بل قوله تع ونذر الظالمين فيها جثثا
يدل على خلافها ثم العفايد ان انطاف الجوارح حتى قال
نعم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا
يعملون وقال تع حتى اذا جاءوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم
الآتين وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من الله
تعالى الحقيقية الا انه تعالى اضافها الى الجوارح توسعا فليت
عن نقول كذلك لانه تع يظهر هذا على طريق خراف العادة كما
خلق الكلام في الشجرة او يخلق فيها الفهم والقدر على النطق
واما القول بانه يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك
الاعمال وتلك الامارات يستمر شهادتها كما يشهد هذا
العالم تغيرات احواله على حدودها كما قاله شارح العمدة فمدق
بانه موافق لمذهب المعتزلة مع ان حمل الآية على المجاز مع امكان
الحقيقة لا يجوز على انه يخالف لظاهر نص قالوا انطقنا الله
الذي انطق كل شيء لا تقينان اي ذواتهما وما فيها من اهلها
ابدأ ولا يفي عقاب الله ولا ثواب **سرمدا** وفي الوصية الجنة
والنار حتى وهما مخلوقتان لا فناء لاهلها لقوله تع في حق الجنة
اعدت للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين خلفها الله
تع للثواب والعقاب واهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار
في النار خالدون وقوله تع في حق المؤمنين ولتلك اصحاب الجنة
هم فيها خالدون وفي حق الكافرين ولتلك اصحاب النار هم فيها
خالدون وذهبت الجمعية وهم الجبرية الخالصة الى انها

تغنيان ويغني اهلها وهو قول باطل بلا شبهة مخالف الكتاب
والسنة واجماع الامة والله تعالى **هدى من يشاء** اي للايمان
والطاعة **فضلا منه** اي يجعله مظهر جماله ومحل ثوابه **ويضل**
من يشاء اي بالكفر والمعصية **عدلا منه** اي يجعله موضع جلالة
ومظهر عقابه ثم هدايته توفيقه واحسانه وهذا جملة مطوية
معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الامام واكتفى بذكرها فيه
من اختلاف بعض الانام حيث قال **واضلاله منه خذلان**
اي عدم نصرته في مقام تخفيفه ومراحم تقصيره وتفسير الخذلان
ان لا يوافق العبد اي لا يجتهد **على ما يرضاه عنه** اي ما يحبه
في الايمان والاحسان ويكون سببا لرضي الرب عن العبد **وهو**
اي الخذلان وعدم رضاه عنه **خذل منه** اذ لا يجب عليه شي لغيره
وقد وضع النبي في موضعه قال تعالى **من يرد الله ان يهديه**
يسخر صدره للاسلام **ومن يرد ان يضله** يجعل صدره ضيقا
خرجا كما يصعد في السماء **ولذا عقوبة الخذلان على**
المعصية اي عدل في نظر ارباب العقول واصحاب النقول وفيه
المسئلة خلاق المعتزلة **ولا نقول** وفي نسخة **ولا يجوز** ان نقول
ان الشيطان يسلب الايمان من عبده **المؤمن** فهو **واجب** اي لقوله
تعالى **ان عبدا** ليس لك عليهم سلطان ولكن نقول **العبد يدع**
اي يتوكل باختياره واقتداره سواء يكون بسبب اغواء الشيطان
او هو نفسه فاذا تركه **فحينئذ يسلب منه الشيطان** اي يجعله
نا بعاله في الخذلان فيكون له عليه سلطان وهذا معنى قوله تع

الامن انبتك

الامن انبتك من الغاوين وقوله لمن تبعك منه لا مال من جمعت منكم
اجمعين **وسؤال منكرو** وكثيرا حيث يقولون **فربك وما دينك**
ومن نبئك في القبور في قبره او مستقرة **حق** اي واقع واخباره
عليه السلام بعذابه صدق فهو الصحيح عذاب القرحق وقر على قبرين
فقال انما لي عذابان وقد نزل فيه قوله **يغيب الله الذين آمنوا**
بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة كما في الصحيحين وغيرهما
واستثنى من عموم سؤال القبور الانبياء والاطفال والشهداء ففي
صحيح مسلم انه لم يسئل عن ذلك فقال كفى ببنارفة السيوف شاهد
وفي الكفاية انه لا سؤال للانبياء وقال السيد ابو شجاع علماء
الحنفية ان للصبيان سؤالا وكذا الانبياء للبعض وقال بعضهم
صبيبا المسلمين مغفور لهم قطعاً للسؤال لحكمة لم يطلع عليها
وتوقف الامام في سؤال اطفال الكفرة ودخولهم الجنة واعادة
الروح اي ردها او نعلقها **الى العبد** اي جسده بجميع اجزائه
وبعضها مجمعة او متفرقة **حق** والواو المحركة الحقيقة فلا ينافي ان
السؤال بعد اعادة الروح وكمال الحال فيقول المؤمن ربني الله
وديني الاسلام وبنيتي محمد صلعم ويقول الكافر هاهاه لا
ادري روه ابو داود واصحاه في الصحيحين وفي المسئلة خلاف
المعتزلة وبعض الزوافض وقد ورد الاحاديث المتظاهرة في النبي
المواترة في المعنى في تخفيف احوال البرزخ وحوال العقبي وقد استوفى
ها هذا شيخ مشايخنا الجلال السيوطي في كتابه المستفي شرح
الصدور في احوال القبور وفي كتاب الاخر المستفي بالبدو والسافرة

وعنه حكم ذلك فيكون خذله
مكرر اهل الجنة

في احوال الآخرة فعليك بهما ان كنت تريد الاطلاع وارتقاء الترق
ع الطبايع ومن الجملة المادلة قوله تعالى النار يعرضون عليها
غدا وعشيا اي قبل النعمة وذلك في القبر بدليل تع يوم يقوم
الساعة الآية ومعنى عرضهم على النار احراقهم بها وكذا قوله
تع ولنذيقنهم من العذاب الا الذي دون العذاب الاكبر وقوله من
اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا الآية وكانت ايضا هي
ماخذ قول الامام **وضغطة القبر** اي تضيقه **حق** حتى للمؤمن
الكامل الحديث لو كان احد نجي منها لنجى اسعد بن معاذ الذي
اهتز عرش الرحمن لموته وهي اخذ ارض القبر وضيقه ولا عليه
ثم انه تعالى يفسح ويوسع المكان مد نظره اليه وقيل وضيقه
وضغطته بالنسبة للمؤمن الكامل على هيئة مغانقة الاقر
الشقيقة اذا قدم عليها ولدها من السفر العقيقة **وعذاب**
اي يلامه حق كاي الكفار كلهم اجمعين وبعض عظام
المسلمين اي عظام المسلمين كما في نسخة وكذا تنعيم بعض المؤمنين
حق فقد ورد ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرة
النيران رواه الترمذي والطبراني وفي الحديث ان القبر اول
منازل الآخرة فان نجاسته فابعد استمر منه وان لم ينج فضا
بعد استمر منه رواه الترمذي والنسائي والحاكم بسند صحيح
عن عثمان بن عفان رضي الله عنه واعلم ان اهل الحق
اتفقوا على ان الله يخلق في الميت نوع حيوة في القبر قد
ما يتألم ويتلذذ لكن اختلفوا في انه هل تعاد الروح

ما تقيته
الامام الشافعية

مسألة في منازلة القبر

اليه والمنقول

اليه والمنقول في الامام التوقيف الا ان كلامه هنا يدل على إعادة
الروح اذ جواب الملكوتي فعل اختياري فلا يتصور الا ترى اي
النائم يخرج روحه ويكون روحه متصلا بجسده حتى
يتألم في المنام ويتنعم وقد روي عنه انه سئل كيف
يوجع اللحم في القبر ولم يكن فيه الروح فقال كما يوجع لسبك
وليس فيه الروح فقال واما ما قاله الشيخ ابو المعين النسي
في اصوله على ما نقل عنه شارح العمدة ان عذاب القبر
حق سواء كان مؤمنا او كافرا فعذاب يدوم في القبر الى يوم
القيامة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان والحرمه
البنية م لانه مادام في الاحياء لا يعذب ثم آتته الحرمة فكذلك
في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان والحرمه
ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح او دليل صريح فالقول
ما ذكره شارح العمدة ان المؤمنين ان كان مطيعا لا يكون
له عذاب القبر ويكون له ضغطته فيجد هول ذلك وخوفه
لما انه كان ينعم بنعم الله تع ولم يشكر الانعام حقه قال
وبدل عليه ما روي عن النبي انه قال لغائبته رضي الله
عنها كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير
قال يا حبيب ان ضغطة القبر للمؤمن كغز الافر رجل ولدها
وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالا غمد للعين اذا رمدت وكذا
ما روي عن النبي انه قال لعمر رضي الله عنه كيف حالك اذا
اتاك فتانا القبر فقال عمر ان اكون مثل هذه الحالة ويكون

مسألة ما قاله الغنوي

مسألة في منازلة القبر

عقل معنى قال نعم قال عمر اذا بالي ثم قوله وان كان غاصيا
يكون له عذاب القبر وضغطه القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر
يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود اليه العذاب الى يوم القيمة وان
وان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة
وضغطه القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيمة
انتهى ولا يخفى ان القبر في العقائد هو الاله البقية واحادث
الاحاد لو ثبت انما تكون ضيقة اللهم الا ان تعدد طرق
بحيث صار متواتر معنويا فيكون قطعيا نعم ثبت في الجملة
ان مات يوم الجمعة وليلة الجمعة يرفع عنه العذاب الاله لا يعود
اليه الى يوم القيمة فاذا عرف انه اصلا وكذا رفع العذاب يوم
الجمعة وليلتها مطلقا في كل غاصر ثم لا يعود الى يوم القيمة
فانه باطل قطعيا ثم في الاله الدالة على انعام اهل الطهارة
وايلاهم اهل المعصية قوله نعم ولا تخصين الذين قتلوا في سبيل
امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فحين بما اتاهم الله
وقوله نعم مما خطبناهم اغرقوا فادخلوا نارا فان الاصل
في وضع الغاء التعقيب واختلف انه بالروح او بالبدن او بها
وهو الاصح منهما الا انا مؤمن بصحة ولا نشغل بكيفية واختلف
في حقيقة الروح فقبل انه جسم لطيف مشابك الجسد
مشابك الماء بالعود الا خضر اجرى الله تعالى العادة بان
الله بان يخلق الحيات ما استمرت في الجسد فاذا فارقت
نوفت الموت الحيوة وقال الحيوة للروح بمنزلة الشفاعة الشمس

قال غدا

فان الله تعالى

فان الله تعالى اجرى العادة بان يخلق النور والضياء في العالم
ما دام الشمس طالعة كذلك يخلق الحيوة للبدن ما دام الروح
فيه نابضة والى هذا القول مال مشايخ الصوفية وقال جماعة
م اهل السنة الروح جوهر سارية في البدن كسريان الماء في الروح
في الورد انتهى هو ولا يغاير القول الاول الا في اختلافهم انه
جوهرا وجسم لطيف والاخير وهو الصحيح بدليل ما ورد من ان
الروح اذا خرجت من الجسد وادخلت وامثال ذلك في العروق
الى العليين ومن التزول الى السجين وهذا الكلام في تحقيق
المرام ما ينافي قوله تعالى قل الروح من امر ربي وما اوتيتهم
العلم الا قليلا فان الامر كله لله وان الروح خلق بالامر
التجزي كعيسى المخلوقات واكثر الكائنات خلقوا بالوصف الذي
ولذا قال تعالى الاله الخلق والامر مع ان الكلام في حقه على
طريق الاجمال هو العلم القليل استثنى الله تعالى قوله وما
اوتيتهم العلم الا قليلا على ان اولي الاقارب اولوا بها ان
بقوى علمه الى الله تعالى وهو قول اكثر اهل السنة وقال في
الوصية نقر بان الله تعالى يحيى هذه النفوس بعد الموت يبعثهم
الله يوما كان مقداره خمسين الف سنة للجزأه واذ الله
الحقوق لقوله تعالى وان الله يبعث في القبور انبياء وقوله
تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا واذ الوجود حشر
وهو الذي يبدو الخلق ثم يعيده كما بدأنا اول خلق نعيده ثم
انكم يوم القيمة تبعثون ففي هذه الايات رد على الفلاسفة حيث

انكروا حشر الاجساد وقد ذكر الامام الرازي على طريق ارجاء الغنائ
مع الخصم في ميدان البيان حيث قال فانا اذا امتنا بالبعث
ونا هبتنا له فان كان حقا فقد نجونا وهلك المنكرون وان
كان باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب تفوتنا
بعض هذه اللذات الجسمانية والواجب على العاقل ان لا يبالى
بقواتها كونها في غاية الخساسة اذ هي مشتركة بين الخنافس
والديدان والكلاب ولازها منقطعة سريعة الزوال والبقاء
وثبت ان الاحتياط في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر
زعم النجم والطيب كلاهما لمن يحشر الاموات اليكما ان صح
قولكما فليست بخاسر اوصح قولى فاختر عليكما ان شئى
كلامه ونفل البشائر على كرم الله وجهه انه قيل قوله
تعاوانا اوانياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين لا ان
الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط صحيح في مقام الاقمار
لان العلم اليقيني لا بد للجهل والحكم الجزئى لا مقلد له الادلة
اليقينية الحاصلة من الادلة النقلية والعقلية كقول تعا
ام حسب الذين اجتروا الشئيات ان نجعلهم كالذين آمنوا
وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون
ثم من المعقول من المسئلة ان الحكمة يقتضى الفصل بين الحق
والباطل على وجه يضطر المبطل الى معرفة حاله في البطالان
لئلا يبقى له رغبة في ذلك الشأن وليست الدنيا بدار هذا
الاضطرار ولازها خلفت للابتلاء والاختيار فلا بد من دار

يفع هذا الامر المختار

الامر
يفع هذا المختار ولذا قال تعا ان يوم الفصل كان ميقاتا
ولان الحكمة تقتضى جزاء كل عامل على حسب عمله وقد
ينعم على العاصي ويبتلى المطيع في دار الدنيا للابتلاء
فلا بد من دار الجزاء ولان الجزاء العمل الصالح نعمة لا يشوب
نعمة وجزاء العمل السيئ نعمة لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا
مشوبة بنعيمها بالنقم ونقمتها مشوبة بالنقم فلا بد
من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولان قد يموت المحسن و
المسيئ قبل ان يصل اليهما ثواب وعقاب فلو لا الحشر
والنشر ما يصل الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيئ
لكانت هذه الحيوة عبثا وقد قال تعا وما خلقنا النش
والارض وما بينهما الا لعبين ما خلقناهم الا بالحق
ولكن اكثرهم لا يعلمون ان يوم الفصل كان ميقاتهم
اجمعين وكل ما ذكره العلماء بالفارسية اي بغير العبارة
العربية من صفات الله اي المتشابهة كالوجه والقدم
والعين وفي نسخة من صفات البارى عزت اسماءه
اي غلبت على الافهام ونقلت صفاته اي ارتفعت
ع الاوهام فحايث القول به اي بان ينبغى بالغيرة
اسمائه وصفاته حسب ما ذكره العلماء باختلاف
لغة سوكا اليد بالفارسية اي فانه لا يجوز اي بغير
ما بالفارسية كما في نسخة اي بغير عبارة ورد بالكتا
والسنة ومفهومه انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعبروا

بها

رة

في صفاته ونعته بذكر اليد ونحوها على وفي ما ورد بها
كما يقال بيده ازمة التحقيق والله ولي التوفيق وتفتح
على الحصر المذكور بالوجه المسطور وقوله **ويجوز ان يقال**
يروى جذاي بظم الرأى وسكون الواو اي وجه الله
بلا تشبيه ولا كيفية اي مقرونا بالتنزيه والكيفية في
الهيئة والحكمة كما يقتضيه التنزيه واذا كان القول مقرونا
بالتنزيه ونفي التشبيه وفي الفرق بين اليد والوجه تدبر
يحتاج الى تحقيق ثمرات ان السلف اجمعوا على عدم
ثاويل اليد وتبهرم الاشعري في ذلك بخلاف ساير
الصفات فان فيها خلافا عنهم بين الثاويل و
التفويض **وليس قرب الله** اي ما ارباب الطاعات
وبعد اي غم اصحاب المعاصي كما في الحديث ان السج
قريب من الله والتجمل بعبد عنه **فطريقه طول المسافة**
اي حسية المعبر عنها بالمساحة **وقصرها بل المراد**
بهما القريب والبعد المعنويين كما يستفاد من منطوق
قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين المفهوم عنه
اي انه بعيد عن المستبين **وعلى معنى الكرامة والهوان**
اي وليسا محمولين على معنى الكرامة والاحسان والمذلة
والهوان فان هذا ثاويل في مقام اهل العرفان واللام
جعل ما في باب المتشابه في مقام الاتقان ولذا قال
ولكن المطيع قريب منه **بلا كيف** اي في غير تشبيه **ولما**

بعيد عنه

بعيد عنه **بلا كيف** اي بوصف التنزيه والقرب والبعد **والا**
اي ضده وهو لا عرض **يقع على المناجى** اي يطلق ايضا على
العبد المنفرد الى الله المتذلل لديه طالبا لرضاه كما في
قوله تعالى **والسجد واقترب** اي اسجد لله ونقرب الى رضاه
وفي الحديث اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد
لكنه **بلا كيف** كما يدل عليه تفيد ما قبله وما بعده حيث
قال **وكذلك جواره** بكسر الجيم اي مجاورة العبد **والجنة**
اي في مقام القرية والوقوف اي في القيمة **بين يدي** **بلا**
كيف اي في غير وصف وبما كشف كما في قوله تعالى **ولمن**
خاف مقام ربه جنتان وفي قوله **واما من خاف مقام**
ربه وقد بعد الشارح معنا حيث قال القرب والعبد
يقول على المناجى لا على الله الا يرى ان القرب والبعد كان
على معنى الكرامة والهوان وان الله تعالى اقرب الى العبد
جبل الوريد انتهى ولا يخفى ما في كلامه من المتناقض حيث
يقرر من جعله ان القرب والبعد يقع حقيقة بطريق
المسافة المناجى دون على الله تعالى ثم حله لها على معنى
الكرامة والهوان الذي هو نقص في المعنى المجازي ثم قوله
ان الله تعالى اقرب الى العبد من جبل الوريد حيث اثبت
له القرب من العبد مع ان نسبة القرب والبعد التحقيق
في مقام التوفيق ان مختار الامام ان قرب الحق من الخلق
وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف

والله يود أن يؤمنوا ويحملوا زماما على قرب رحمة بطاعته وبعد
 بعمته بموصيته هذا بلسان أرباب العبارات وأصحا الأشارا
 معنى القرب إلى الرب أي ترى نعمته وتشاهد منته في جميع
 حالاتك وتغيب فيها ما ذروته بأفعالك ومجاهداتك
 وقال بعض أرباب المريدين في قوله تعالى ونحن أقرب إليه من حسب
 الوريد أنه تعالى لفرط قربته بك لا نزاه ولغاية بعدك عنه
 ترى سبيبا سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يبق
 الطلب إلا لمن خالف هواه **والقرآن منزل بالشديد** أي
 نزل منجما على الرسول **صلعم** في ثلاثة وعشرين عاما وهو
 في المصحف أي في جنسه وفي نسخة في مصاحف مكتوب أي
 منبور ومسطور وفيه إيماء أن ما بين الدفتين كلام الله
 على ما هو مشهور **وآيات القرآن كلها** أي جميعها في معنى
 الكلام أي في مقام المرام سواء يكون في رحمة الله وممدح
 أو ليلائه أو في غضب الله وذم أعدائه وسائر الأحكام المتعلقة
 بحكم ابتلائه **مستوية في الفضيلة** أي اللقضية والعظمة أي
 المعنوية **الآن لبعضها فضيلة** الذكر أي باعتبار ميناها و
 فضيلة المذكور أي باعتبار ميناها معا مثل آية الكرسي لأن
 المذكور فيها جلال الله أي هيئته وعظمته وصفته أي نعمته
 الخاص بذاته **فاجتمعت فيها فضيلتان** فضيلة الذكر و
 فضيلة المذكور ومثلها سورة الاخلاص فإنها مختصة بنوع
 الاختصاص وفيه صفة الكفار أي كسورة تبت ونحوها من الخوال

بأن
 في ثابتي

الفجاء

الفجاء فضيلة الذكر **فحسب** سيكون السنين فقط وليس لما ذكر
 وهم الكفار **فضيلة** تأكيد لما قبله ونصرح بما علم ضمنا
 من غير حجة فيما ورد في فضائل القرآن وسورته وآيات
 محمول على ما ذكرنا جميعا بين اختلاف الروايات **وكذلك**
الاسماء أي نحو الله الواحد الصمد الملك الواحد الفرد **الصفاء**
 أي تحوله الملك ولم المحد وله الكبرياء ولم المحد لها مستوية في
 الفضيلة أي بحسب المبني والعظمة أي باعتبار المعنى لا التفاوت
بينهما أي في حيث اطلاقا فهما على ذاته وصفاته كليهما وهو لا
 ينافي أن يكون بعض الاسماء وبعض الصفات اعظم من بعض
 على ما ثبت في الأحاديث الواردة في فضل الاسم الأعظم والله
 أعلم وقد روي الحاكم الشهيد في المستقى عن الأمامية أنه قال
 لا عذر لأحد في الجهل بما المقم لما يرى من خالق السما والارض
 وخلق نفسه وعنه أيضا أنه قال لو لم يبعث الله رسولا
 لوجب على الخلق معرفة بقولهم فالفرق بيننا وبين المعتزلة
 القائلين بالحسن والقيح العقليين ما ذكره الاستاذ أبو منصور
 المازيني وعامة مشايخ سمرقندي أن العقل عندهم إذا
 أدرك الحسن والقيح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد
 مقتضاها وعندنا الموجب هو الله تعالى بوجهه على عباده ولا
 يجب على بشي باتفاق أهل السنة والعقل عندنا أنه يعرف بها
 ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله العقل على الحسن والقيح
 الكائنين في العقل والفرق بيننا وبين الأشاعرة أنهم

قليلون بانه لا يعرف حكمه احكام الله الا بعد بعثة نبي ونحن
 نقول قد يعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم
 به الا بكسب كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب لظن انما
 مع كسب بالنظر والتفكير وقد لا يعرف الا بالكتاب والنبي كما ذكر
 الاحكام وقال ائمة بخار انما لا يجب ايمان ولا يحرم كفر قبل
 البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروني عن الامام علي ما بعد البعثة
 قال ابن الهمام وهذا الحمل ممكن في العبارات الاولى ايضا دون
 الثانية الا انه قرر في تحريره انه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب
 عليهم معرفته بعقولهم على معنى ينبغي حمل الوجوب على المعنى
 العرفي وهو اللبيق والاولي والان سميته الافعال طاعة ومعصية
 قبل البعثة بتجاوز اذها فرغ الامر والنهي فاطلاق الطاعة
 والمعصية قبل ورود الامر والنهي تجاز في قبيل اطلاق النفي
 على ما يؤيد اليه فكيف يتحقق طاعة ومعصية قبل ورود امر
 ونهي قال ابن الهمام بل يجوز العقل العقاب بذكر اسمه شكرا
 فلو لا انه تعالى اطلق بفضل ذكر اسمه سمعا ووعدا عليه اجرا
 حيث قال فاذكروني اذكره ونحوه لحافين انفتح لعقل عظمة
 كبريائه وجلاله ان سميته تعالى بلسان جميع احواله اذ يرى انه
 في احقر ذلك فسبحان الله في تقرب الى خالقه بفضل وعظم
 برائته وقد يجمع بين القولين بانه لا يلزم في الوجوب ما
 يترتب على حكم العقاب فلا ينافي قوله في الكتاب وما
 كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يحتاج حينئذ الى تقييد

مطلوب ايمان وجبر قبل البعثة

الكتاب في الدنيا والى تعميم الرسول للعقل والنقل قال ابن الهمام
 وشجرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة الرسالة فلم
 يؤمن حتى مات فهو مخالف في النار على قول المعتزلة والفرقي
 الاول في الخنفية دون الفرقي الثاني ومنهم الاشاعرة اذا
 لم يكن مخاطبا بالاسلام عند هؤلاء فاسلم اي وحده هل
 يصح اسلامه بمعنى انه يثاب في الآخرة عند الخنفية نعم كاسلام
 الصبي الذي يعقل معنى الاسلام والتكليف وذكر بعض مشايخ
 الخنفية انه سمع ابو الخطاب في مشايخ الشافعية يقول لا يقع
 ايمان لم تبلغه دعوة كايما ان الصبي عندهم اي على البرج من
 مذهبهم خلافا لائمة الثلاثة لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليا للاسلام
 فاجابه مع الاجماع على ان عبادة الله في صلوة وصوم ونحوها
 صحيحة واما ما نقله البيهقي من ان الاحكام انما علق
 بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق واما قبل ذلك فكان
 منوط بالتمييز فمحتاج الى ثبوت ذلك وكيفية وقوعه
 هنالك على ان امور الاسلام في تكاليف الاحكام كما
 تدريجية من الاهون الى الاصلح لا بالعكس ولذا كان
 التكليف اولاً بالتوحيد ثم زبد الصلوة والزكاة ونحو
 هذا كما هو مقتضى حكمة الحكم المجيد ثم في ذرع هذا
 الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز ان
 يكلف عباده مما لا يطيعونه خلافا للمعتزلة اذ لو لم يجوز
 لاستحال سؤال دفعه وقد سئلوا ذلك فقالوا ربنا لا

لا تخمّلنا ما لا طاقة لنا به ولا نتعاخزنا ابنا جَهْل
 لا يصدق ثم امر بان يصدق بجميع اقواله ومن جملتها لانه لا
 يصدق فكيف يصدق في انه لا يصدق هذا محال ان يرى
 وذكر غيره الا انه قال ابو طيب يدل ابي جهل وهو نسب
 قال ابن الهمام ولا يخفى ان الدليل الاول ليس بحل النزاع
 وهي التكليف اذ عند القائلين بامتناعه يجوز ان يجعله
 جبلا فيمت اتماعه عند المعتزلة فيناء على جواز انواع الابلوم بقصة
 العوض وجوبا واما عند الحنفية المانعين منه ايضا
 فتفضلا بحكم وعده على المضايق ولا يجوز ان يكلفه
 ان يحمل تحيلا بحيث اذ لم يفعل يعاقب اي وجوزة الاشياء
 وقال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وعن
 هذا النص ذهب المحققون من جوزه عقلا لا اشاعة
 الى المنساعة سمعا وان جاز عقلا اي والالزم وقوع
 خلاف خبر تعا اما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم
 الازلي بعد وقوعه لعدم امثاله مختارا وهو مما يدخل
 تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف في وقوعه كتكليف
 ابي جهل وغيره من الكفر بالايمان العلم بعدم ايمانه و
 والاخبار به لما تقدم من انه لا اثر للعلم في سلب قدرة
 المكلف وفي خبره على المخالفة قال وفي فروع ايضا
 وهو ان الله ايلام الخائف وتغذيههم من غير جرم سب
 والا لكان ظمما غير لائق بالحكمة ولذا اوجبوا ان يفتقر

لبعض

لبعض المحققين ان الله بعض انهم وقد سبوا ان الظلم في حقه
 تعا محال وانه لا يجب عليه بشئ بحال فعلم اتماعه واما
 ففضل **والله رسول الله ما لنا على الكفر** هذا رد
 عليه قال انه ما لنا على الايمان او ما لنا على الكفر شتر
 احياها الله فاننا في مقام الايمان وقد افرزت لهذه
 المسئلة رساله مستقلة ودفعنا ما ذكره السيوطي في رسالته
 الثلاثة في نقوية هذه المقالة بالادلة الجامعة المجمعة
 من الكتاب والسنة والقياس واجماع الامة وفي غراب
 ما وقع في هذه القضية انكار بعض جهلة الحنفية على ما
 في بسط هذا الكلام بل اشار الى انه غير لائق بمقام الامام
 وهذا بعينه كما قال الضال جهنم بن صفوان ورث اني احك
 من المصحف قوله تعا ثم استوى على العرش واسارة الضال
 الآخر وهو احمد بن ابي داود القاضي الى الخليفة ماثون ان
 يكتب على ستر الكعبة ليس كمنه شئ وهو العزيز الحكيم وقول
 الراضي الاكبر انه برئ من المصحف الذي فيه لغت الصدوق الاكبر
 وفي نسخة **رسول الله صلعم ما لنا على ايماننا** وليس هذا في
 اصل شارح نقد لهذا الميزان لكونه ظاهري معرض البيان
 ولا يحتاج ذكره لعلوه في هذه الشأن ولعل مراد الامام على
 نقد بر صحتة وورد هذا الكلام انه دم من حيث كونه نبيا
 الانبياء دم وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابد آء
 وانتهى تعتقد انه مان على الايمان بجرم على ايمانه واما

غيره من الاولياء والعلماء والاصفياء والاعيان فلا يجزم بموتهم على
 الايمان وان ظهر منهم خوارق العادة وكمال الخالات وجمال انوار
 الطاعات فان مبنى امره على العيان فهو مسطور على افراد الانسا
 ولهذا كانت العشرة المبشرة وامثالهم كانوا خائفين منه انه فلاب
 احوالهم وسوء ما لهم واعلم ان السلف في هذه الشهادة
 بالجنة ثلاثة اقوال احدها ان لا يشهد لاحد الا بالانبياء وهذا
 ينقله محمد بن الحنفية والاوزاعي وهذا امر قطعي لا نزاع
 فيه والثاني ان يشهد بالجنة لكل مؤمن خائف جاء نص في
 حقه وهذا قول كثير من العامة لكنه حكم ظني والثالث ان
 يشهد ايضا لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيح انه مر بجنازة
 فاشوا عليها بخير فقال له وجبت و مر باخري فاشوا عليها
 بشر فقال وجبت فقال عمر بن ابي راسول الله ما وجبت قال
 هذا اثنتان عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا اثنتان عليه شرا
 وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض وهذا امر ظاهر
 غالبى والله اعلم **وابو طالب** **عنه** اي عم النبي وابو على رضى
 الله عنه مات **كافرا** حيث ورد انه لما حضر ابو طالب الوفاة جاءه
 وم فوجد عنده ابو جهيل واضرا به فقال له يا عم قل لا اله الا الله
 الا الله كلمة احاج لك بها عند الله فقال ابو جهيل اترغب
 عز ملة عبد المطلب وتكره هذا الكلام في ذلك المقام حتى
 قال ابو طالب في آخر المرام انا على ملة عبد المطلب اي ان يقول
 لا اله الا الله فقال له والله لا تستغفر لك ما له الله

عنه

عنه فانزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا
 للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم اضحا الحليم
 وانزل الله في ابي طالب انك لا تهدي من اجبت ولكن الله
 يهدي من يشاء رواه البخاري ومسلم وقاسم و**طاهر** و**ابراهيم**
كانوا ابني رسول الله اي ابناؤه صلعم ما القاسم فهو اول ولد
 ولد له وم قبل النبوة وبم كان يكنى وعاش حتى مشى وقيل عا
 سنتين وقيل بلغ ركوب الدابة والاصح انه عاش سبعة عشر شهرا
 ومات قبل البعثة وفي مسند ركن الغزالي ما يدل على انه توفي
 في الاسلام وهو قول من مات في اولاده وم واما طاهر فقال
 الزبير بن بكار كان له وم سوا القاسم و**ابراهيم** اي عبد الله
 مات صغيرا بكنية ويقال له الطيب الطاهر ثلاثة اسماء وهو
 قول كثير من اهل النسب قال ابو عمرو وقال الدارقطني وهو الابن
 وسقى عبد الله بالطيب الطاهر لانه ولد بعد النبوة وقبل عبد الله
 غير الطيب الطاهر كاحكام الدارقطني وغيره وقيل كان الطيب
 والمطيب ولداني بطن والظاهر والمطيب ولداني بطن كما ذكره
 صاحب الصفة واما **ابراهيم** ولده وم في الجارية القبطية وقد
 قال بعد موته القلب يحزن والعيون تدمع ولا نقول ما يسخط الرب
 وانا على فراقك يا ابراهيم الحزونون وتوفي ولم يات به وسبعون
 يوما او اكثر وصلى عليه النبي صلعم بالبيع وقال مدفنه عند
 قريظنا عثمان بن مظعون اخوه عليه السلام في الرضاة وفاطمة
 وزينب ورقية وانه **مات** **بنات رسول الله** صلعم

انهم

مطلوب بن مظعون اخوة في الرضاة

ورضى الله عنهن وفي نسخة تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف
 اكبر بناءه وعليه اكثرهم ورقية كما ذهب اليه بعضهم فقد ابن
 اسحاق ان زينب ولدت في سنة ثلاثين من مولد النبي ع
 وادركت الاسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من الهجرة عند
 زوجها ابن خالتها ابي العاص لقيط وقد ولدت له عليا
 مان صغيرا قد ناهز الحلم وكان رديف النبي ع على ناقته يوم
 الفتح وولدت له ايضا امامة التي حملها النبي ع في صلوة
 الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع رأسه من
 السجود اعادها وتزوجها على ابن ابي طالب بعد موت فاطمة
 واما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة احدى واربعين
 من مولد النبي فتقدم بها على زينب لتقدمها في الرتب فقد
 ورد مرورا انها سميت فاطمة لان الله قد فطمها وذر بها
 في النايوم القيمة اخرجها الحافظ الدمشقي وروى النسائي
 مرورا لان الله فطمها ومجتها في النار وسميت بقول
 لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا ونسبا وحسبا
 وقيل لانقطاعها عن الدنيا وزوجت بعلي ابن ابي طالب
 رضي الله عنه في الثانية من الهجرة وكان تزويجها بامر الله
 ووحيه وكانت احب اهلها اليه صلعم واذا اراد سفر
 كان اخر عهدها واذا قدم يكون اول ما يدخل عليها
 وقال فاطمة بضعة مني فمن ابغضها ابغضني ورواه البخاري
 وفي رواية مسلم قال لها او ما ترضين ان تكوني سيدة

السنة

نساء المؤمنين

نساء المؤمنين وفي رواية احمد فضل نساء اهل الجنة
 وتوفيت بعده ع بسنة اشهر وهي ابنة تسعة وعشرين
 سنة وقد ولدت لعلي حسين وحسين مسدي شباب
 اهل الجنة كما ثبت في السنة وتحسنا فمات حسين صغيرا
 واما كلثوم وزينب ولم يكن لرسول الله ع عقب الا
 من ابنته فاطمة فانتشر نسله منها فقط من جهة
 السبطين اعني الحسين واما رقية فولدت سنة ثلاث
 وثلاثين من مولد ع وكانت تحت عتبة بن ابي لهب
 واختها ام كلثوم تحت اخيه عتبة بالنصف فلما ترك
 ثبت يد ابي لهب قال لهما ابوهما يعني ابو لهب رايتي في
 راسكما حرام ان لم تفارقا ابنتي محمد ففارقاها
 لم يكونا دخلا بها فترقح عثمان بن عفان رضي الله
 عنه رقية بمكة وهاجر بها الهجريين وتوفيت والنبي ع
 ببدر وعمر ابن عباس رضي الله عنه لما عزى ع
 بها قال الحمد لله دفن البنات في المكرمات واما ام
 كلثوم فقد روي انه لما توفيت رقية خطب عثمان رضي
 ابنة عمر حفصة فزده فبلغ ذلك النبي ع فقال يا عمر
 ذلك على خير لك من عثمان وادل عثمان على خير منك
 قال نعم يا نعم يا بنتي الله تزوجني انتك وازوج عثمان
 ابنتي اخرجني الجندري وروى انه ع قال لم والذبح
 نفسي بيد لو ان عندي مائة بنت يمنن واحدة بعد

ن

مجلس

واحدة زوجتك اخرى هذا جبريل لم اخبرني ان الله يامرني
ان ازوجكمهارواه الفضائي ولم يذكر الامام ازواج النبي
وانا اذكرهن اجمالاً في مقام المرام فامتهات المؤمنين
خديجة وسودة وعائشة وحفصة وامت سلمة وامت جسيمة
وزينب بنت جحش وزينب بنت خزيمة وميمونة وجوزية
وصفية فهن احدى عشرة من اوجه الالاف دخلن بها
خلاف بين اهل السير والعلم بالاثري حقهن وقد ذكر
انه من تزوج امرأة منهن هذا وفي الوصية وعائشة
افضل نساء العالمين وهن ام المؤمنين ومطهرة تماريت
به من الرز وبرميه عما قال الروافض من شهدها بالزنا
فهو ولد الزنا انتهى ولا يخفى ان من قد فرها بالزنا فهو كافر
العبادة بالله بالآية القرآنية الدالة الواردة في براءة
ساحتها مما نسب اليها من الامور النفسانية واتامه
سبها بسبب مخاربتها ومخالفتها لعل رضي الله عنه
فهو حال مبتدع غال فاجر وانما علم بالسرائر واما
قوله انها افضل نساء العالمين فمحملي انها افضل نساء
عالم زمانها او نساء العالمين جميعها وهل يدخل فيهن
خديجة وفاطمة ومريم على اختلاف ورد في حقهن بحسب
تفاوت الاحاديث الثابتة في فضلهن وسياق تفصيل
تفصيل بعضهن في المحل الالوي بهن ثم قول الامام فهو
ولد الزنا لا يخلو عن القرابة في مقام المرام كما لا يخفى على

ذوي الافهام

ذوي الافهام بالاحكام وعلله محصور على سبب البليغ والمعنى
هو ولد الزنا في كونه بشر الثلاثة كما ورد يعني بحكم غلبة
الواقعة واذ الشك اي التيسر على الناس اي في اهل الايمان
شيئ من دقايق علم التوحيد اي ولم يتحقق عنده دقايق مقام
التفريد ومرار التوحيد فينبغي له اي فيجب عليه ان يعتقد بالصواب
عند الله تعالى اي بطريق الاحمال الى ان يجد عالماً اي عارفاً
بحقيقة الاحوال فيستلزم اي ليعلم ايما التفصيل على وجه الكمال
ولا يسعه تأخير طلب اي عند تردده في صفة من صفات الجلال
ونفوت الجلال ولا يغزر بالوقف فيه اي بتوقفه في معرفة
هذه الاحوال وعدم تخصصه بالسؤال وكفر اي في الحال ان
وقف اي بان توقف على بيان الامر في الاستقبال لان التوقف
موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولزبطوا
قول النبي من اصحابنا حيث قال اقول بالمنقذ وهو كلام
تعالى ولا اقول مخلوق او قديم هذا والمراد به من دقايق العلم
التوحيد شيئاً يكون الشك والاشبهة فيها منافياً للايمان
ومنافياً للايقان بذات الله تعالى وصفاته ومعرفة كنفية
المؤمن به باحوال آخرته فلا ينافي ان الامام بتوقف في بعض
الاحكام لانها في شرايع الاسلام فالاختلاف في علم الاحكام
رحمة والاختلاف في علم التوحيد ضلالة وبدعة والخطاء
في علم الاحكام مغفور بل صاحبه فيه مأجور بخلاف الخطاء
في علم الكلام فانه كفر وزور وصاحبه مأزور **وخر المراج**

أي بحسب المصطفى صلعم بقضه إلى السماء ثم إلى ما شاء الله من
 مقامات العلى **حق** أي حديثه ثابت بطرف متعددة **من رده**
 أي ذلك الخبر ولم يؤمن بمقتضى ذلك **الآخر هو ضال مبتدع** أي
 جامع بين الضالة والبدعة وفي كتاب الخلاصة ذكر المعراج
 ينظر أن انكر الأسيراء في مكة إلى بيت المقدس فهو كافر وإن
 انكر المعراج في بيت المقدس لا يكفر وذلك لأن الأسيراء الحرم
 إلى الحرم ثبت بالآية وهي قطعية الدلالة والمعراج من بيت
 المقدس إلى السماء ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية والذرية
 وقد أوردت هذه في المسئلة المصورة رسالة مختصرة وسبقها
 بالمهاج العلوي في معراج النبوي وقد غرّب شرح العقائد
 في ثوابيل قول غابشة ما فقد جسد محمد م ليلة المعراج
 حيث قال معناه ما فقد جسده غم الرّوح بل كان مع روحه شري
 وغرابته لا يخفى والثّابيل الصحيح أن المعراج كان بمكة في
 أوائل البعثة حين لم تلد غابشة رضي الله عنها أو يقال
 القضية كانت متعددة ولذا اختلف في الانتهاء فقبل إلى
 الجنة وقيل إلى العرش وقيل إلى ما فوقه وهو مقام في فندلي
 فكان قاب قوسين أو أدنى ولا يلزم منه تعدد الواقعة فرض
 الصلوة كل مرتين وكما توهم ابن القيم معترضاً **خروج الرجال**
وإياهم وما جرح كما قال تعا حتى إذا فخت **إياهم** وما جرح
 وهم من كل حدب ينسلون و**طلوع الشمس** من مغربها كما قال
 تعا يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن

بالمهاج

أمنت من قبل

أمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ونزل عيسى م في السماء قال
 تعا وانه أعلم للساعة وقال تعا وأن من أهل الكفا الأتومنت
 به قبل موته وفي نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل
 تقدير قالوا وطلعت الجميع والأفتريب القضية أن المهدى
 يظهر أولاً في الحرمين الشريفين ثم ياتي بيت المقدس فثبات
 الرجال فيخضه في ذلك الحال فينزل عيسى م السماء على المنارة
 الشرقية في دمشق الشام ويحي قتال الرجال فيقتل بضربة
 في الحال فانه يذوب كالمح في الماء عند نزول عيسى م من
 السماء فيجتمع عيسى بالمهدى وقد أقيمت الصلوة فيشير
 للمهدى إلى عيسى بالتقديم فيمنع معالاً بأن هذه الصلوة
 أقيمت لك فانت أولى بأن تكون الإمام في هذا المقام **يقصد**
 به ليظهر متابعة لنبينا م كما أشار إلى هذا المعنى بقوله
 ولو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي وقد بينت وجه
 ذلك عند قوله تعا وإذا أخذ الله ميتات النبيين لما أنتمكم
 من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول في شرح الشفا وغيره و
 قد ورد أنه يبعث في الأرض أربعين سنة ثم يموت ويصلى عليه
 المسلمون ويدفونه على ما رواه الطيالسي في مسنده وفي
 غيره أنه يدفن بين النبي والصديق وروى أنه يدفن بعد
 الشيخين فميتاً للشيخين حيث اكتفى بالنبين وفي رواية
 أنه يمكث سبع سنين قبل وهي الأصح والمراد أربعين سنة
 الرواية الأولى مدة مكته قبل الرفع وبعد فانه رفع له

من بعد من قبل

ثلاث وثلاثون سنة وفي شرح العقائد الاصح ان عيسى يصلي
 بالناس ويؤمنهم ويقدر به المهدى لانه افضل فامامة ولي
 انتهى ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر باجماع وواجب
 فيهلكهم الله اجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون
 وتطلع الشمس من مغربها ويرفع القرآن كما روي ابن ماجة
 من حديث حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس النوب حتى لا
 يدرك صيام ولا صلوة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على كتاب
 الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه آية روي البيهقي وفي
 شعب الايمان ابن مسعود انه قال اقرؤ القرآن قبل ان يرفع
 فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع
 فكيف ما في صدور الناس قال يغري عليهم ليلا ويرفع
 من صدورهم فيصيحون يقولون لكانا كنا نعلم شيئا ثم
 يفتون في الشرف قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت
 عيسى وبعد هدم الجبشة الكعبة وتفصيل هذه الاحوال
 ليس في هذا المحل بيان بسطها وكذا ما ابهره الامام بقوله
 وسائر العلامات يوم القيمة اذ يكون ايمان بها في الكتاب
 والسنة على ما اوردت به على وفق ما جاءت به الاخبار
 الصحيحة من الآيات الصريحة بالنسبة الي بعض اشراطها
 حق كاي اى ثابت وامر قوم والله يهدي من يشاء الى
 صراط مستقيم اي من كمال فضله كما قال تعالى والله يدع
 الى دار السلام عموم الانام بمقتضى عدله فحكم الامام

بمقتضى هذه المسئلة
 في بيان ما في صدورهم

معتقد بالهداية

معتقد بالهداية الخاصة الخاصة فتقدي به في طلب حسن
 الخاتمة باستمرار حاله البدائية الى مقام النهاية مقرونا بعين
 العناية وزين الحماية عما يؤدي الى الضلالة والغواية فتسئل الله
 العفو والعافية وداوام الرعاية ثم اعلم ان الامام صنف
 الفقه الاكبر في حال الحيوة والوصية عند الممات وقد ذكر
 عباراتهما بالمستوفات وهما مسائل ما حقا لا بد من
 ذكرها في بيان الاعتقادات ولو كانت في الامور الخلافية
 ليتم بها المقاصد وتكمل بها العقائد وذلك لان حد
 اصول الدين علم يبحث به العقائد وهو قسمان قسم يفتح
 الجهل به في الايمان كعرفة الله وصفاته النبوية والتسليمية
 وامور الآخرة وقسم لا يترك تفصيل الانبياء على الملازمة
 فقد ذكر السبكي في تاليفه ولو مكث الانسان مدة عمره
 لم يحيط بياله تفصيل النبي على الملك لم يستلله الله عنه
 انتهى وقد عرف صاحب المقاصد علم الكلام بانه العلم
 بالعقائد الدينية من الادلة اليقينية فالقسم الثاني من
 الملحقات من شأنه ان يقتصر على ما قدمناه ومن شأنه زيادة
 الفائدة فليتلوا بما الحفظاء فيها تفصيل الانبياء على
 بعض وهو فطحي بحسب الحكم الاجمالي حيث قال تعالى تلك
 الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولقد فضلنا بعض النبيين
 على بعض الاية واما بحسب الحكم التفصيلي فالامر بالمعتقد
 المعتمد ان افضل الخلق نبينا جيب الحق وقد ادعى بعضهم

الاجماع على ذلك فقد قال ابن عبايين ان الله تعالى فضل محمد
 على اهل السماء وعلى الانبياء وفي صحيح مسلم والترمذي
 عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انا سيد ولد آدم يوم القيمة
 والاخر ولا زاد احد والترمذي وابن ماجه عن ابي سعيد
 وبدي بن لو عن محمد والاخر ومما في بنى يومئذ آدم فمن سواه
 الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض والاخر وانا
 اول شافع واول مستفيع والاخر وروي الترمذي عن ابي
 هريرة ولفظه وانا اول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة
 من حلال الجنة ثم اقوم عزيم العرش ليس لاحد من الخلق يقوم
 ذلك المقام غيري واما ما ورد في حديث فلا تخبروني على
 موسى ولا تغفلوا بين الانبياء ولا ينبغي لعباد ان
 يقول انا خير من يوحنا بن متى فتقول بما بيناه في المرقاة
 في شرح المشكوة وبجمله ان المنع انما هو مخصوص بما يجزى
 الى المنقصة او المحضومة واما ما ذكره النقي في شرح
 مسلم في انه ورد قبل العالم او محمول على التواضع فما
 استحسنها الجمهور وقال شارح عقيدة الطحاوي و
 اما حديث لا تقضوا لي على يونس بن متى فقال
 بعض النيوخ لا افتره حق اعطى ما لا جزيل فلما
 اعطوه فستره بان قرب يونس من الله تعالى وهو بطن
 الحوت كقرب محمد من الله ليلة المعراج وعدوا هذا
 تفسيراً عظيماً وهذا يدل على جهلهم بكلام الله وكلام

بن
 يونس

رسوله

رسوله الى ان قال وهل يقول مؤمن ان المقام الذي اسرى
 به الى ربته وهو معظم كريم كمكان الذي التقى في بطن الحوت
 وهو ملهم رين الكرم المقرب من المسحق المؤذب فهذا
 الترتيب وهذا في غاية الشايب وهل يقاوم هذا
 الدليل على نفى علو الله تعالى على خلقه الثابت بالاول
 الصريحة القطعية الصريحة التي تزيد على اليقين ولا
 يخفى ان لا مزية ان مقام الاسرى اعلى واعلى من ميقان
 موسى فضلا عن مقام يونس بن متى وان الكلام على انه
 قريب تعالى يتولى بكل منهما في كل حال ومقام كما يدل
 عليه قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله تعالى ونحن اقرب
 اليه من جبل الوريد واما علوه تعالى على خلقه مستفاد
 من قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فاعلموا مكانة
 لا علو مكان كما هو مقر عند اهل السنة والجماعة اهل
 البدعة الاطائفة من المجسمة وجهلته من الجنبلة الفا
 بالجهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد عذب شارح
 عقيدة الطحاوي حيث قال في قوله نزل به الروح الامين
 على قلبك في ذلك انباء صفوة العالوية تعالى انتهى
 وغرابته لا يخفى اذ النزول والترنيل تعد بينهما بعلى و
 المراد بنزوله هنا من جهة السماء على ان الكلام
 في علو الكلام على قلب الرسول م والارتفاع في هذا
 المقام ولا يلزم من ذلك علو المكان لملك العالم

في غاية

مكانة

يدين

واما قوله كدام السلف في انبات صفة العلوق كثر جدا بعد
 ما ذكر بعض الايات والاحاديث الدالة على صفة النفوقية
 ونفت العلوقية الا انه مؤول كانه يعلى المكان ثم قال
 ومنه ما روى عن ابي مطيع البليخي انه سئل عن ابي حنيفة
 عن قال لا اعرف ربي في السماء ام في الارض فقد كفر
 لان الله يقول الرحمن على العرش استوي وعرشه فوق
 سبع سموات قلت فان قال انه على العرش ولكن يقول
 لا ادري العرش في السماء ام على الارض فقد كفر لانه انكر
 كونه في السماء من انكر ان في السماء فقد كفر لان الله
 في اعلا في عليين وهو يدعى في اعلى لانه اسفل انتهى
 والجواب انه ذكر الشيخ الامام ابن عبد السلام في كتاب
 حل الرموز انه قال ابو حنيفة انه قال لا اعرف الله
 تعالى السماء هو في الارض فقد كفر لان هذا القول
 يوقعهم ان الحق مكانا ومن توهم ان الحق مكانا فهو مشبه
 انتهى ولا شك ان هذا عبد السلام في اجل العلماء
 ووافهم فنجب الاعتماد على نقله دون الشارح مع ان
 ابن ابي مطيع رجل وضاع عنده اهل الحديث كما صرح
 به غير واحد والخاص ان الشارح يقول بعلى المكان
 مع نفى التشبيه وتبع به طائفة من اهل البدعة وقد
 تقدم عن ابي حنيفة انه يؤمن للصفات المشابهات
 ويعرض عنها ويلها وينزه الله عز وجلها وكل علمها

الى عالمها

الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثيرة الخلف ومذهبهم
 اسلم والله اعلم وحكم ولقد عذب حيث قال المكانة
 ثابته المكان واراها واحدا في المعنى ولم يفرق بين
 المنزلة المعنوية وبين المنازل الحقيقية مع انه اورد ما جاء
 في الاثر اذا احب احدكم ان يعرف كيف منزلته عند الله
 فلينظر كيف منزلته الله في قلبه فان الله ينزل العبد
 في نفسه حيث انزل العبد في قلبه ثم قال وهو ما يكون
 قلبه من معرفته الله ومحبهه وتقديره وغير ذلك انتهى فهو
 قيل ما ورد في قوله جئت الشئ يعنى ويستم وقد ثبت عن
 امام الحرمين في نفى صفة العلوق انه كان الله والعرش
 وهو الآن على ما كان وما ينقض القول بالعلوق المكاني
 بدليل رفع الايدي في الدعاء الى السماء ووضع جهة على
 الارض مع انه ليس بجهة الارض اجماعا واما قول البشر
 المرئى في حال سجوده سبحانه في الاعلى والاسفل فهو
 زندقه والخار في اسمائه تعالى والغريب انه استدلل
 على مذهبه الباطل برفع الايدي في الدعاء الى السماء وهو
 مردود لان السماء قبل الدعاء بمعنى انها محل نزول
 الرحمة التي هي سبب انواع النعمة وموجب اصناف النعمة
 ولو كان الامر كما قال هذا القائل في مدعاة الباطل
 لوقع التوجيه بالوجه الى السماء وقد نهانا الشارح عن
 ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم ان يكون المدعو في السماء

كما يشير اليه قوله تعالى واذا اسلك عبادي عني فاني قريب
 اجيب دعوة الداع اذا دعاني وقوله فاني انزل الوافتم وجه
 الله وقد ذكر الشيخ ابو المعين النسي في امام هذا الفن
 في التمهيد له من ان المحققين قرروا ان رفع الايدي الى
 السماء في حال الدعاء تعبد محض قال شارح العلامة
 السبكي في هذا جواب عما عمتك به غلاة الزوافر واليه
 والكرامة وجميع المجتمة في ان الله تعالى على العرش هذا
 ان قيل العرش جعل قبلة للقلوب عند الدعاء كما جعلت
 الكعبة قبلة للابدان في حالة الصلوة وقد سبق ان هذا
 مما لا وجه له فانه مما مورباً استقبال القبلة ايضاً حال
 الدعاء ورفع الايدي الى السماء وبعدم رفع الوجه الى
 الوجه جهة العلاء فالجواب ما قدمناه مع ان التوجيه
 الحقيقي انما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم لكنه رفع
 الايدي الى السماء انها خزائن ارزاق العباد كما قال
 وفي السماء رزقكم ومع ان الانسان مجبول على الميل
 الى التوجيه الى جهة يتوقع منها حصول مقصوده كما
 لسلطان اذا اوعده العسكر بالارزاق فانهم يميلون الى
 التوجه صوب الخزينة وان يتفقوا ان السلطان ليس
 فيها ثم جده ابراهيم مفضل بعد في الصحيح خير
 البرية ابراهيم فخص منه نبيا لقوله تعالى ما رواه الترمذي
 ان ابراهيم خليل الله الا انا وحيي فبقى الباقي على عونه

واعلم

واعلم ان الخلة كمال المحبة وانكر الجهة حقيقة المحبة
 الجاهلين زعموا منهم ان المحبة لا تكون الا مناسبة بين
 المحبوب والمحبة وانه لا مناسبة بين القديم والحديث
 المحبة وكان اقول في ابتداء هذا في الاسلام هو الجعد بن
 درهم في اوائل المائة الثانية فضحى به الخالد بن عبد الله
 الفسوي امير العراق والمشرق بواسطة خطباء الناس يوم
 الاضحى فقال ايها الناس صغوا يقبل الله ضحاياكم
 فاني مضى مضى بالجعد بن درهم فانه زعم ان الله لم يتخذ ربه
 خليلاً ثم نزل فذبحه وكان ذلك بغتوى اهل زمانه من علماء
 الدين والمعتقدات مجتمة الله وخلقته كما يليق به سابو صفاته
 ونقل بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى افضل
 من سابو الانبياء والخمسة هم اولوا العزم في الرسل
 عند جمهور العلماء وقد جمعهم الله في موضعين في كتابه
 حيث قال شرع لكم في الدين ما وصى به نوحا والذى وصى به
 اليك وما وصى به ابراهيم وموسى وعيسى بن مريم فذكر
 بنوح لانه اول المرسلين ثم بيّن لانه خاتم النبيين ثم ذكر
 ما بينهم من الثلاثة والظاهر ان نوحا افضل ثم موسى ثم
 عيسى كما سبق في تحفيص ابراهيم الخليل وقال شيخ مشايخنا
 الجلال السيوطي لم اقف على نقل اي الثلاثة افضل انتهى
 وقال تعالى في موضع اخر واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم
 ومنك ومن نوح وابراهيم وعيسى بن مريم بترتيب الاربعية

مكرر
او لا

وفي الموجود وقدم نبينا م لتقدم رتبته في عالم الشروق ثم انه
 م مبعوث الى كافة الانام كما بينته في غير هذا المقام وفي جملة
 الادلة قوله تبارك وتعالى الذي نزل الفرقان على عبده
 ليكون للعالمين نذيرا قوله تعالى ومن يقل منهم ان الله قد وهب
 فذلك بخبر جهنم والله اعلم وحديث مسلم بعثت الى الخلق
 كافة فان قيل ما معنى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
 للعالمين وقد جاء بالسيف للمعادين والظالمين فالجواب
 ما قاله الزمخشري على وجه المثال ان اند فخر عينا عذبة
 فيسقى ناس مواشيهم ووعدهم بماء هاهنا فيفلو ويبقى ناس
 مفطون غم السقي فضيتون فالعين في نفسها نعمة ورحمة
 للفرحين لكن الكسلان جعلها محنة علم نفسه حيث حرمتها
 وله ينفعها هذا وفي شرح العقايد ان الاستدلال بقوله
 انا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل
 من آدم بل من اولاده انتهى وفيه ان من اولاده هو افضل منه
 كابراهيم بالاجماع فيكون افضل منه بالاتراع مع انه قد يراد
 بولد آدم الجنس الانساني كما ورد بابن آدم انك ما دعوتني
 ورجوتني الحديث القدسي وقد جاء في اول حديث الشفاعة
 انا سيد الناس يوم القيامة كما ذكره شارح عمدة السفي ثم
 قال بل الاولي ان يستدل بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
 للناس انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال بالنسبة
 الى ما قدمناه الا قولنا بيان لما كانت امته خيرا لامر

كان هو خير الانبياء

كان هو خير الانبياء كما اشار اليه صاحب البومة الا انه عكس القضية
 في حصول الزبدة حيث قال لما دعى الله داعينا الطاعة باكرم
 الرسل كذا اكرم الامم وهذا من جهة المنقول واما من جهة العقول
 فكما افاده شارح عمدة السفي فان الانبياء اما ان يكون ناقضا
 كالعوام من الجهلاء او كاملا غير قادر على التكميل كالاولياء او
 كاملا مكتملا كالانبياء وهذا الكمال والتكميل في القوتين
 النظرية والعملية والقوة ورأس الكمالات في القوة النظرية
 معرفة الله تعالى وفي القوة العملية وطاعة الله تعالى كانت
 مرتبة في كمالات هاتين المرتبتين اعلى كانت ولايته اكمل
 كانت درجته في تكميل الغير في هاتين المرتبتين على كانت نبوته
 اكمل فاذا ثبت هذا فنقول عند مقدم محمد صلعم كانت الشرايع
 باسرها مندرسة والحكم باجمعها منطوقة واثار الظلم بادية
 واعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكتافها والبطل
 قد ملأها باطرها والعرب اتخذوا الاصنام الهة وواد البش
 شريعة لازمة والسعي في الارض بالفساد عادة دائمة وسيفك
 الدماء طبيعة ومسجحة والنهب ولا غاره تجارة راجحة والقرس
 استغلوا بعبادة النيران ووطئ الامهات والبنان والترك
 منايروا على تخريب البلاد وتعل نيب من ظفروا به من العباد
 مواظبون على التركض في اطراف الارض من الطول الى العرض منهم
 عبادة الاصنام وذابهم ظلم الانام وحمور الحذر لا يعرفون
 الا عبادة الاوثان واحراق انفسهم بالنيران وهم يشتغلون

مكاشفة

بالقرينة والتشبيه وتكذيب المسيح والنصاري بالحل والتشليل
فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصادق المصدق المؤيد بالاعلاء
الباهرة والمعجزات الظاهرة والملة الفراء والمحنة البيضاء
والدين القويم والصراط المستقيم داعيا الى ما يقتضيه
العقل الصريح من التوحيد المحض الصحيح والعبادة الخا
والستين العادلة والمستيادات الفاضلة ورفض
الرسوم المجايذة والعادة الفاسدة زالت هذه الجبال
الفاحشة والضلال الباطلة وصارت الملة الخفيفة
لايحة المنار باقية الانار كثيرة الاعيان قوية الاركان
في عامة البلدان وانطلقت الاسن بتوجد الملائك
العلام واستنارت العقول بمعرفة خالق الانام و
رجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن
معنى النبوة الا تكميل الناقص في القوة العلمية والعملية
وهذا بسبب مقدم عم اكل وظهر واشمل واكثر و
اشهر مما كان وعيسى وغيرهم عليهم السلام فدعى
موسى مفصورة على بني اسرائيل وهم بالنية البناء
كالقطرة الى البحر وما امن بعيسى الا شرد ذمته
فليلون علمنا انه افضل الانبياء وسيد الاسفياء
وسيد الاولياء ثم قال بنى واحدا افضل من جميع
الاولياء وقد ضل اقوام تفضيل المولى على النبي
حيث امر موسى بالتعلم من الخضر وان لم يكن وهو ولي

فلما الخضر

فلما الخضر كان نبيا وان لم يكن كما رغب البعض فهذا الابتلاء
بحق موسى على ان اهل الكتاب يقولون ان موسى هذا ليس
بموسى ابن عمران انما هو موسى بن ميثان وهم المحال ان يكون
المولى ولها بايمان بالنبي ثم يكون النبي دون المولى ولا
غضاخه في طلب موسى العلم لان الزيادة في العلم مطلوبة
ومنها **تفضيل الملائكة** فخواصهم فضل بعد الانبياء في
مهم الاولياء والصالحين والعلماء وافضلهم جبرائيل
كما في حديث روى الطبراني وعامة الملائكة افضل من عامة
المؤمنين لكونهم مجرمين والملائكة معصومون وفي المسئلة
خلاف المعتزلة حيث قالوا الملائكة افضل الانبياء ووافقهم
في الاشاعة بعض العلماء وتوقف جمع في هذه المسئلة وفيهم
ابو حنيفة على ما ذكره في مال الفنا وهي ان لم يقطع فيها بجواب
قلت فلتكن المسئلة ظنية لا قطعية وهو كذلك بلا شبهة
فان قيل اليس قد كفر ابلهس وكان في الملائكة بدلالة ان الاصل
في الاشتناء ان يكون متصلا فالجواب انه كما قال تعالى كان
من الجن ففسق عنه امره وامراره وماروت فالاصح انها
ملك كان له مصدر عنهما كفر ولا كبيرة تغذيها انما هو على
وجه المغالبة كما يغالب الانبياء على الشهوة والزلة مع ان
المشهور انها لما عابا على بنى آدم لما صدر عنهم في المعاصي
وفوق ما جرى به القلم اودعيا انهما لو ركب فيهما ما ركب
في الانسان من مفضيلات البشرية له بتركها شيئا من الامور

تفضيل الملائكة

وتوقف

المنهية فركبت فيها فخرجت ما هيته الملكية وهيته العظمة الالهية
 ثم لا كثر في تعلم السحر بل في اعتقاد ترتيب الازمنة بمعنى جعله
 مستندا اليه في العمل كذا في شرح العقائد قال صاحب الروضة
 ويحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلمه وتعلمه فيه ثلاثة
 اقوال الاول الصحيح الذي قطع به الجمهور انه امر مان والثاني
 مكروهان والثالث مباح ان انتهى واما ما ذكره الثقات في
 في شرح الكشاف انه لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا
 فيخالفه هذا الخلاف مع ان ما بين كلامية تناقض وتنافي
 وفي شرح العمدة قال بعض اهل السنة جملة بني ادم افضل من
 جملة الملائكة فان عندنا صاحب الكيفية كامل الايمان ثم هو
 مبني بالايمان بالغيب فكان احوق من الملائكة انتهى ولا يخفى
 فساد هذه لان صاحب الكيفية الذي هو فاسق بالاجماع كيف
 يكون افضل من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة انه من
 جهة ايمانه الغيبي افضل من الايمان اليهودي الحاصل للملائكة
 فنكون الافضية من هذه الجثية مع ما فيه من المنافاة بات
 الايمان يزيد بالايقان والاطمئنان وان الخبر ليس كالعيان
 والله المستعان واما ما اجابه شارح عمدة النسخي عزما
 تشبث به المعتزلة في تفصيل الملائكة وهو قوله تعالى لن
 يستنكف المسبح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان
 هذا يقتضي ان الملائكة افضل من المسبح اي لن يرتفع عيسى
 عن العبودية ولا هو رفع درجة منه بقوله ان محمد صلعم

افضل

افضل من المسبح كونهم افضل من محمد صلعم ففيه ما تقدم
 ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة فالجواب الصواب ان الملائكة
 صيغة جمع فيفيد ان جميع الملائكة افضل من المسبح ولا يقتضي
 ان يكون كل واحد منهم افضل من المسبح وانما فيه الكلام والله
 اعلم بحقيقة المرام ومنه تفصيل **سائر اصحابه بعد ابيه**
 فقال ابو منصور البغدادي في الكا بر الائمة الشافعية اجمع اهل
 السنة على ان افضل الصحابة ابو بكر فعمرو عثمان فعلي فبنو
 العشرة المبشرة بالجنة فاهل بدر فباقي اهل احد فباقي اهل
 بيعة الرضوان بالحدبية فباقي الصحابة انتهى ولعله اراد
 بالاجماع اكثر اهل السنة لان الاختلاف واقع بين عثمان وعلي
 عند بعض اهل السنة وان كان الجمهور على ترتيب المذكورين هذا
 وقد روي اصحاب السنن وصححه الترمذي عن سعيد بن النبي
 صلعم قال عشرة في الجنة ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان
 في الجنة وعلي في الجنة وزبير وطحمة وعبد الرحمن وابوعبيدة
 وسعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وقد ورد ان فاطمة
 سيدة نساء اهل الجنة العالمين والحسن والحسين سيدا
 شباب اهل الجنة واما عدة اهل بدر فثلاثة وبضعه
 عشر وقد روي ابن ماجة عن نافع بن خديج قال جاء جبرائيل
 او ملك الى النبي عم فقال ما تعدون من شهد بدر فيكم
 قال خيارنا قال كذلك عندنا هم خيار الملائكة وروي ابو داود
 الترمذي وصححه انه قال لا يدخل النار احد من تابع تحت

الشجرة وبالجملة فالسابقون الاولون في المهاجرين والانصار افضل
 من غيرهم لقوله تعالى لا يستوي منكم من افقوا من قبل الفتح وقائل
 اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا بعد وقائهم وكالا
 وعد الله الحسن ومنها **تفضيل التابعين** فقد قال شيخ
 الاسلام محمد بن جعفر الشيرازي واختلف الناس في افضل
 التابعين فاهل المدينة يقولون سعيد بن المسيب واهل البصرة
 الحسن البصري واهل الكوفة يقولون اويس القرني وقال بعض
 المتأخرين الصحيح بل الصواب ما ذهب اليه اهل الكوفة لما روي
 مسلم عن حديث عمر بن الخطاب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان خير
 التابعين رجل يقال له اويس الحديث والحاصل ان التابعين
 افضل الامة بعد الصحابة لقوله ومخير الفرقين فربي ثم الذين
 فنعقد علم الامام الاعظم والهام الاقدم ابو حنيفة افضل
 ائمة المجتهدين واكمل الفقهاء في علوم الدين ثم الامام مالك
 فانه في اتباع التابعين ثم الامام الشافعي كونه تلميذ الامام
 مالك بل تلميذ الامام محمد بن احمد بن حنبل فانه كالتلميذ للشافعي
 ومنها **تفضيل النساء** فروي الترمذي وصحة حديثه في
 العالمين من مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت
 محمد واسية امرأة فرعون وفي الصحيح من حديث علي كرم الله
 وجهه خير نساء هما مريم بنت عمران وخير نساءها خديجة
 بنت خويلد وروي الترمذي موصولة حديث علي بلفظ خير
 نساءها مريم وخير نساءها فاطمة وروي الحارث بن اسامة

في مسنده

في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل من غير نساء عالمها فاطمة خير
 نساء عالمها وفي الصحيح فاطمة سيدة نساء هذه الامة وفي رواية
 النساء في سيدة نساء اهل الجنة لكن اخرج ابن ابي شيبة عن
 عبد الرحمن بن ابي ليلى عن النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة سيدة نساء العالمين
 بعد مريم بنت عمران ويؤيده انه قال بعضهم بنقونها لكن حكى
 الامام والبيضاوي وغيرهما الاجماع على عدم بنقونها وكذا
 حديث ابن عسكرو عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نساء اهل
 الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم اسية امرأة
 فرعون فهذا في الترتيب صريح ثم لو وجد لم مسند صحيح
 وعنه ابن العمار ان خديجة اتمما فضلت على فاطمة باعتبار
 الامومة لا للقيادة العمومية وقد سئل ابن داود في افضل
 هي امها قال فاطمة بضعة النبي لا تغرب عنها احد يعني
 هذه الجنة لا بالكعبة وسئل النبي فقال الذي تختاره
 وندى الله به فاطمة بنت محمد افضل ثم امها خديجة ثم
 عايشة وقد صح ابن العمار ايضا ان خديجة افضل من
 عايشة لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة حين قالت رزقك
 الله خيرا منها فقال لها لا والله ما رزقني الله خيرا
 منها انت بي حين كذبني الناس واعطيتني ما لها حين حرمي
 الناس ويؤيده ان عائشة اقراها السلام النبي صلى الله عليه وسلم في جبرائيل
 وخديجة اقراها السلام جبرائيل في ربه الا ان حديث كل من
 الرجال ولم يكمل في النساء الامر بمريم واسية وخديجة وفضل

عائشة على النساء كفضل التريد على سائر الطعام على ما
 ذكره السيوطي في نقاته ولفظه في جامع الصغير على ما
 رواه احمد والشيخان والترمذي وابن ماجه عن ابي
 موسى ولم يكمل في النساء الا اسية امرأة فرعون ومريم
 بنت عمران الحديث ظاهر في عائشة افضل افراد النساء على ما
 اختاره امام الفقهاء واما حمل على العهد بان المراد بين
 الازواج الظاهر ان في مقام البعد ثم يقدرهن بما عدا خديجة
 في غاية من التكلف والتعصب ولعل وجه التشبيه
 اشعار بوجه الافضالية المشعرة بالجامعية بين
 الاوصاف الاكملية في الفضائل العلمية والشمائل العلمية قال
 السيوطي وفي التفضيل بين خديجة وعائشة اقول ثالثها
 الوقف هذا وقد ورد كما رواه الطبراني غلام سامة
 قلت التوقف يا رسول الله اينما الدنيا افضل ام الحور
 العين قال نساء الدنيا افضل من الحور العين كفضل
 الطهارة على البطانة قلت يا رسول الله وما ذلك
 قال بصلاته من وصايا مهت وعبادته ومنها **تقول**
 بتفضيل اولاد الصحابة فقال بعضهم لا تفضل بعد الصحابة
 لاحد الا بالعلم والتقوى والاصح ان فضل ابنايهم
 على ترتيب فضل ابائهم الا اولاد فاطمة فانهم يفضلون
 على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان لقربهم من رسول الله فم
 العزة الطاهرة والذرية الطيبة الذي ان اذهب عنهم

الرجس وطهرهم تطهير كذا في الكفاية ومنها **الولي لا يبلغ**
 درجة النبي لان الانبياء معصومون مأمونون وخوف سق
 الخاتمة مكرمون بالوحى حتى في المنام وبمشاهدة الملائكة
 الكرام مأمودون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد
 الانصاف بحالات الاولياء العظام فما نقله بعض الكرامية
 من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلالة والحاد و
 جهالة نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبي افضل ام مرتبة
 الولاية بعد القطع بان النبي منصف بالمرتبتين والاف النبي
 افضل من الولي الذي ليس بنبي فمنهم من قال بالاول بناء على
 ان النبوة تكمل للغير فهو بعد الكمال وفوقه بالجمال ويؤيد
 حديث فضل العالم على العابد كفضل علي اذ ناكم ومنهم
 من قال بالثاني زعماء بان الولاية عبارة بالعرفان من الله
 تعالى وصفاته ومرتبة منه وكرامة عنده والنبوة عبارة عن
 صفات بينه وبين عبده وتبليغ احكامه اليه والقيام بخدمة
 متعلقة بمصلحة العبد وفاسد الغائب على الشاهد
 والمخالف على مخلوق فانهم يشهدون الولي بمجلس الملك والنبي
 بالوزير في قيام الامر للملك ولم يعرف ان مقام اجمع الا
 جمع حاصل للانبياء ولا يكمل اتباعه الا الصفياء وهؤلاء
 لا تجب الكثرة في الوحدة ولا الوحدة في الكثرة وهو فوق
 مرتبة التوحيد المصروف الذي مقام عموم الاولياء فقول
 بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة بمعنى ان الولاية

النبي افضل من نبوته وقد عرفت ان النبوة والرسالة اكمل في علو
 درجة وهذا لا ينافي اجماع العلماء على ان الانبياء افضل من
 الاولياء واما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية
 النبوة فمعناه ان الولاية لا يتحقق الا بعد قيام صاحبها بجميع
 ما يقر به عند صاحب النبوة فان الولي له واجب على الطاعة
 ولم يرتكب شيئا من المحرمات فادام عليه قصور امثال امره
 اجتناب نهى زجر فلا يطلق عليه اسم الولي العربي وان كان يقول
 لكل مؤمن ان الولي اللغوي واما ما حكى عن ابن العربي خلاف
 ذلك فحسن الظن به انه لم يفتريات عليه المنسوبات اليه ومنها
 ان العبد مادام عاقلا وبالغا لا يصل الى مقام يسقط عنه
 الامر والنهي لقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فقد
 اجمع المفسرون على ان المراد به الموت وذهب بعض اهل الباطن
 الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه الفطرة و
 الخصال الايمان على الكفر والكفر ان يسقط عنه الامر والنهي
 ولا يدخله الله النار بارئ كتاب الكتاب يروى عنهم الى انه
 تسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عبادته للكفر
 وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندق وضلالة
 وجهالة فقد قال حجة الاسلام ان قتل هذا اولي
 من قتل مائة كافر واما قوله ماذ الحبت الله عبدا
 لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحق
 ضرر الذنوب او وفقه النبوة بعد الحوية ومفهوم هذا

بيان
 الانبياء
 من حيث
 النبوة والرسالة

من الظن بانه المفسرات
 فحسن عليه

الحديث ان ما ابغض الله فلا تنفعه طاعة حيث لا تصد عنه
 عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قال **شعر** من لم يكن
 للوصال اهلا فكل طاعة ذنوبه امانا نقل عن
 بعض الصوفية ان العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط
 عنه تكلف العبادة فوجهه بعض المحققين ما خذم الكلفة
 بمعنى المشقة والعارف يعبد ربه بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ
 بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعات ويزداد شوقا وشغلا
 بالزيادة علما بانها سبب السعادة ولذا قال بعض المشايخ
 الدنيا افضل من الآخرة لانها دار الخدم والآخرة دار النعمة
 ومقام الخدمة افضل من رتبة النعمة وقد حكى عن علي كرم
 الله وجهه انه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاختيرت
 المسجد لانه حق الله تعالى والجنة حظ النفس ومغناه
 اختار بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت
 مع وجود اللقاء في العقبى والحاصل ان التزقي فوق
 التوقف فانه كالندى ومنها ان النصوص الكثيرة
 والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يكن في قبيل المتشابهة
 فان فيه خلافا مشهورا بين السلف والخلف في منع
 التأويل وجوازها واما العدول عن ظواهرها الى مغا
 ندعها الملاحدة والباطنية فنزدقم بخلاف ما
 ذهب اليه الصوفية من ان النصوص على ظواهر العبارات
 الا ان فيها بعض الاشارات فهو كمال الايمان وجمال

ن

العرفان كما نقل في الامام محمد الاسلام في ان قولهم لا
تدخل الملايكة بيوتا فيه كلب اشارة الى ان رحمة الله
لا تدخل قلبا ارتسخ فيه صفات سبعة **وهي** هل يجوز
رؤية الله تعالى في الدنيا بعين البصر لا وليا فقد جاء
في سوال نسخة واقعة حال فيما ادعى ذلك عن بعض الاغنياء
فكنت الجواب بحسب ما ظهر لي من وجه الصواب وهو اجماع الامة
من اهل السنة والجماعة على ان رؤيته تعالى بعين البصر
جائزة في الدنيا والاخرى عقلا وواقعة وثابتة في
العقبى سمعا ونفلا واختلفوا في جوازها في الدنيا شرعا
فما ثبتها اكثر ونفاها اخرون ثم الذين اثبتوها
في الدنيا خصوصا وقومها بالعم في ليلة الاسراء على خلاف
في ذلك بين السلف والخلف من العلماء والمالكية والشافعية
عم انما راى ربه بفواده لا بعينه كما في شرح العقايد
 وغيره فالقائل بان اى الله في الدنيا بعين البصرية
ان اراد به رؤيته في المنام ففي جوازه خلا مشهور بين
علماء الانام مع ان الرؤية المنامية لا تكون بالحاسة
البصرية اذا اراد به رؤيته في المنام ففي جوازه بل بالتصور
المثالية او التمثيلات الخيالية وان اراد بها حال اليقظة
فان قصد به حذف المضاف واراد انه يرى انوار صفاته
ويشاهد انوار مصنوعة فذا جائز بلا نزاع كما ورد
عن بعض الصوفية ما رايت شيئا الا ورأيت الله قبله

او بعد اوفيه او معه واما ما ادعى هذا المعنى لنفسه من غير ثاويل
في المبني فهو اعتقاد فاسد وزعم كاسد وفي ضلال وظليل
وفي مطعن وبيل بعيد عن سواد السبيل فقال صاحب التعرف
وهو كتاب لم يصنف مثله في التصوف والحب المشايخ كلهم
على تضليله قال ذلك وتكذيبه ادعاه هناك وصنفوا
فيه كتباً ورسائل منهم ابو سعيد الخزاز وجنيد وصرحوا
بان ما قال ذلك المفاخر يعرف ان ملك المتعال واقعه
الشيخ علاء الدين في شرحه وقال ان صح في احد من
المعتبرين ودعى نحو ذلك فيمكن ثاويله بان غلبه الاحوال
يجعل الغائب كالشاهد حتى اذا كثرت اشتغال الشربشي
واسمخضاره لم يصير كانه حضر بين يديه انتهى ويؤيده حديث
الاحسان ان بعد الله كانك تراه وكذا قول حديث عبد
الله بن عمر حال الطواف كتنا نرى الله وقال صاحب
عوارف المعارف في كتابه اعلام الهدى وعقيدة ارباب
التقى ان رؤية العيان متعذرة في هذه الدار لانها دار
الغناء والاخرة هي دار البقاء فلقوم من العلماء نصيب
من العلم اليقين في الدنيا والاخرين اعلامهم رتبة
فلهم نصيب من عين اليقين كما قال قائلهم راى قلبى بي
اشترى والمحصل ان الامة قد انعقت على انه تعالى لا يراه
احد بالدنيا في عينه ولم يتنازعوا في ذلك لا لنبينا ام
حال عروجه على ما صرح به في شرح عقيدة الطحاوى ثم

هذا القابل ان قبل الشاويل السابق فيها والافان
 كان مصمما على مقول ولم يرجع المنقول غم منقول فيجب
 وتشريره بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضي تقريره فانه لا يخلق
 فانه لا يدعي ادعاء مطلقا في بيانه او مترها غم كل ما
 لا يلبس بحاله سبحانه فيكون ممن افترى على الله كذبا
 وهو من اكبر الكناير بل عد بعض العلماء الكذب على النبي
 كفرا من اظلم ممن افترى على الله كذبا وان يدعي ادعاء
 مقينا مشتملا على اثبات المكان والهيئة والجهة فمقابلة
 ونسب متسافة وامثال ذلك الحال فيصير كافر الا مخالفه
 وهذا مجمل في قال بعض ارباب العقائد المنظومة وفي قال
 في الدنيا يراه بعينه فذلك زندق طغي وعمر داو خالف
 كتاب الله والرسول كلها وراغ غم الشرع الشريف وبعد
 او ذلك ممن قال فيه الهنا يرى وجهه يوم القيمة اسودا
 وهو اشارة الى قوله تعالى يوم القيمة ترى الذين كذبوا على
 الله وجوههم مسودة وقد نقل جماعة الاجماع على ان
 رؤية الله لا تحصل للاولياء في الدنيا وقد قال ابن
 الصلاح وابو شامة انه لا يصدق مدعي رؤية الله تعالى
 في الدنيا حال اليقظة فان شيئا منع من كلام الله موسى
 واختلاف في حصول هذا المرام لتبنياء في ذلك المقام
 كيف يسمع المن لم يصل الى مقام ما انتهى الى هنا كلامها
 وقال الكواشي في تفسير سورة الجهم وعقد رؤية الله

ع
 يليق

تعالى هنا

تعالى بالعين لغير محمد م لغير مسلم وقال لا رد سلى في
 كتاب الانوار ولو قال اني اري الله عيانا في الدنيا او
 تكلمني شفاه كافر لكن الاقدام على التكفير بحجة دعوى
 الرؤية في الصعاب الخطيرة فان الخطاء في ابقاء الفلكا
 اهون من الخطاء في افناء مسلم في الفرض والتقدير
 فالصواب ما قدمناه من الجواب انه من ضمن اليه الدعوى
 ما يخرج به عن عقيدة اهل التقى فيحكم عليه بانه اهل
 الضلالة والردى والسلام على من اتبع الهدى ومنها
 رؤية الله في المنام فالاكثر من على جوارها غيب
 كيفية وجهه وهيئة ايضا في هذا المرام فقد نقل
 ان الامام با حنيفة قال رايت في المنام رب العزة
 تسعة وتسعين مرة ثم رآه الاخرى تمام مائة وقصتها
 طويلة لا يسعها هذا المقام ونقل عن الامام احمد انه قال
 رايت رب العزة في النوم فقلت بم يتقرب المقر توب
 اليك قال بكلاي يا احمد قلت يا رب يفرهم وبغيرهم
 قال فرهم وبغيرهم وقد ورد عنه ع م انه قال رايت
 رب العزة في المنام فقد روي كثير عنه ع م من السلف
 هذا المقام وهو نوع مشاهدة يكون بالقلب للكرام فلا
 وجه للمنع عن هذا المرام مع ان ليس باختيار احدهم الا ان
 وقد ورد عنه ع م انه قال رايت ربي باحسن صورة
 وفي رواية في صورة شاي فقال الامام الرزي في

من قال ان الله عيانا في الدنيا او تكلمني شفاه كافر لكن الاقدام على التكفير بحجة دعوى الرؤية في الصعاب الخطيرة فان الخطاء في ابقاء الفلكا اهون من الخطاء في افناء مسلم في الفرض والتقدير فالصواب ما قدمناه من الجواب انه من ضمن اليه الدعوى ما يخرج به عن عقيدة اهل التقى فيحكم عليه بانه اهل الضلالة والردى والسلام على من اتبع الهدى ومنها رؤية الله في المنام فالاكثر من على جوارها غيب كيفية وجهه وهيئة ايضا في هذا المرام فقد نقل ان الامام با حنيفة قال رايت في المنام رب العزة تسعة وتسعين مرة ثم رآه الاخرى تمام مائة وقصتها طويلة لا يسعها هذا المقام ونقل عن الامام احمد انه قال رايت رب العزة في النوم فقلت بم يتقرب المقر توب اليك قال بكلاي يا احمد قلت يا رب يفرهم وبغيرهم قال فرهم وبغيرهم وقد ورد عنه ع م انه قال رايت رب العزة في المنام فقد روي كثير عنه ع م من السلف هذا المقام وهو نوع مشاهدة يكون بالقلب للكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع ان ليس باختيار احدهم الا ان وقد ورد عنه ع م انه قال رايت ربي باحسن صورة وفي رواية في صورة شاي فقال الامام الرزي في

رؤية الله في المنام

هذا هو الجواب

في تأسيس القدسي القديس بجوزان يري النبي ربه في المنام
في صورة مخصوصة من الانام لان الرؤيا تضر فكل الخيال
وهو غير منفك من الصورة المتخيلة في عالم المثال انتهى
وقد قال بعض مشايخنا ان الله تعالى تجليات صورته في
العقبى وبه يزول كثير من الاشكالات كما لا يخفى واقاما ذكره
قاصدا في منع هذا المقام وشدة في هذا المقام و
وقاه بنفله عن بعض العلماء الفخام فقد بينت جواب
وعينت صوابه في المرفقات شرح المشكوة ومنه المقتول
ميت باجله ورفقة المقدرة لموت ففقه قال تعالى اذا جاء
اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وزعم
بعضهم من المعتزلة ان الله تعالى قد قطع عليه اجله
كذا عبارة شرح العقائد والصواب ما في شرح
المقاصد ان القائل قطع عليه الاجل لان قتل المقتول
عندهم فعل القاتل واستدلوا بالاخاديت الواردة في
ان بعض الطاعات تزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله
لما استحق القاتل دما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا
واجيب عن الاول بان الله تعالى كان يعلم انه لو لم
يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم
ان يفعلها ويكون عمره سبعين فثبت هذه الزيادة
الى تلك الطاعة في العبادة بناء على علم الله اذ لو لاها
لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقائد وفيه

انه يعود

انه يعود الى القول بتعدد الاجل كما زعم الكعبة في المعتزلة والمذهب
انه واحد لا وجه ان يقال المراد بالزيادة والنقصا بحسب
الخبر والبركة او بالنسبة الى ما في التوح المحفوظ مطلقا وهو
في علم الله مقيد واليه الاشارة بقوله تعالى يحوي الله ما
يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا يتوهم من قوله تعالى ثم
قضى اجلا واجل مستمى عنده انه قدر آجالا لان الاجل
الحقيقي واحد مالا وجه الثاني ان وجوب العقاب والنظام
على القاتل بتعدد ارتكابه المنهات عنه وكسبه الفعل الذي
يخلق الله تعالى عقوبة الموت بطريق جري العادة فان القتل
فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلقا والموت قائم بالميت
وتخلوفا الله تعالى لاصنع فيه للعبد تخليقا لا اكشانا
كذا وقع في شرح العقائد وذكر التعبد معناه اظهار
العبودية ووجوب التقويض والتسليم الى امر الربوبية وفيه
ان التعبد انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن
فيه ليس من ذلك المبني ولذا ترك ذكر تعبد في شرح المقاصد
ثم اعلم انه تعالى قد قدر للخلق اقدارا وضرب لهم اجالا كما
قال وخلق كل شي فقدره تقديرا وقال انا كل شي
خلقناه بقدر وفي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه
مر فوطانة قال قدر الله مقادير الخلق قبل ان يخلق
السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء
وقال تعالى لن يوفرا الله نفسا اذا جاء اجلها وقال

وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتاباً مؤجلاً وفيه
 صحيح مسلم عن ابن مسعود قال قالت ام حبيبة اللهم متعني
 بزوجه رسول الله وبابي ابي سفيان وبأخي معاوية قال
 فقال الله قد سئلت الله لاجال مضرته وانيام معدودة
 وانيام معدودة وارزاق مقسومة لمن يعجل الله شيئاً قبل حله
 ولن يؤخر شيئاً عما يحل ولو كنت سئلت الله ان يعيدل من
 عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيراً وافضل فالمفتول
 ميت باجله وقد علم الله وقدره وقضى ان هذا يموت
 بسبب مرض وهذا بسبب قتل وهذا بالهرم وهذا بالقرص
 وهذا بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالشم
 وهذا بالغم والله تعاخال الموت والحيوة وخلق
 اسبابهما ولهذا كان احمد بن حنبل يكره ان يدعى له
 بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد علم من
 حديث ام حبيبة ان الدعاء كان مشروعا نافعاً في بعض
 الاشياء وان كان الكل تحت التقدير والقضاء ان الروح
 محدثة مخلوقة مصنوعة مربية مدبرة وهذا معلوم
 بضرورة من دين الرسل ان العالم محدث ومضى على هذا
 الصحابة والتابعون حتى بلغت نابعة من قصر فضله
 في الكتاب والسنة فرغم انها قد رجمت واحتج بانها
 امر الله وامره غير مخلوق وبان الله اضافها اليه
 بقول قل الروح من امر ربي ويقول وتحت فيه من ربي

كما اصناف

كما اصناف اليه علمه وقدرته وسمعته وبصره ويدونه ونوقف آخرون
 وانفقوا اهل السنة والجماعة على انها مخلوقة ومن نقل
 الاجماع عن ذلك محمد بن نصر المروزي وابن قتيبة وغيرهما
 واختلف الناس هل تموت الروح ام لا فقالت طائفة تموت
 لانها نفس وكل نفس في ائمة الموت وقال آخرون لا تموت
 فانها خلقت للبقاء وانما تموت الابدان وتبدل على ذلك
 الا حديث الواردة في نعيم الارواح وعذابها بعد المفارقة
 الى ان يرجعها الله في اجسادها ثم اعلم ان الروح لها
 بالبدن خمسة انواع من التعلق متغايرة الاحكام الاول
 تعلقها به في بطن الام حينما الثاني تعلقها به عند خروجه الى
 وجه الارض الثالث تعلقها به في حال النوم فلها به تعلق
 وجه ومفارقة وجه الرابع تعلقها به في البرزخ فانها وان فارقت
 وتجردت عنه فانها له تفارقة فراقاً كلياً بحيث لا يبقى لها اليه
 التفات البتة فانه يردّها اليه في وقت سلام المسلم عليه و
 وردانه يسمع حقيق نغاله حتى وردانه يسمع السلام حين
 يكون عنه وفي الرد اعادة خاصة لا توجب حيات البدن
 قبل يوم القيمة الخامس تعلقها به يوم بعث الاجساد وهو
 اكل انواع تعلقها اذ لا يقبل البدن معد موتاً ولا نوماً ولا
 شيئاً من الفساد وليس لشئ في البرزخ للروح وحدتها
 كما قال ابن جزم وغيره وفسد منه قول من قال انه للبدن
 بالارواح والا حديث المصححة ترد القولين والحاصل ان

قته

احكام الدنيا على الابدان والارواح تتبع لها واحكام البرزخ
على الارواح والابدان تتبع لها واحكام الجحش والنشر على الارواح
والاجساد **ومنها** ان الكافر منعم عليه في الدنيا على رأي
القاضي ابي بكر الباقلاني من ان المعتزلة حيث خوله قوي ظاهرة
وباطنة واموالا معتدة كما يشير اليه قوله تعالى فاذكروا الله
ويدل عليه قوله في الدنيا سبحن المؤمن وجنة الكافر لان
الاشعري قال اذا كان ذلك الامر الذي ناله في الدنيا قد حجب
عنه الله تعالى فليس ينعم بل هي نعمة ويدل عليه قوله تعالى يحسبون
انما نغدهم به في مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بالاشرع
والخلا لفظي فانها نعمة دينوية ونعمة اخروية ولذا قال الامام
ابن الهمام الحق انما في نفسها نعم وان كان سبب نعم **ومنها**
انه لا يجب على الله شيء في رعاية الاصلح للعباد وغيره خلافا
للمعتزلة فقد قال جنة الاسلام لا شك ان مصلحة العباد في
ان يخلقهم في الجنة واما ان يخلقهم في النار في درالبلايا
وبعضهم للخطايا ثم يهدوهم يحظر العقاب وهو العرض والحساب
فما في ذلك غبطة لا ولي الا الباب اشترى واما ما نقله معتزلة
بغداد من انهم قالوا الاصلح تخليد الكفار في النار كما نقل من
صاحب الارشاد فغاية في المكارمة ونهاية في العناد **ومنها**
ان المحرم رزق لان الرزق اسم لما يسوق الله الى الحيوان
فيتناول ويستفح به وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما
ودعت المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة

بملوك يأكله

بملوك يأكله المالك واخرى بما لم يمنع الشارع لانها
به وذلك لا يكون الا حلالا وبرة عليهم انه يلزم على الاول
ان لا ياكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا وعلى
الوجهين الآخرين ان في اكل الحرام طول عمره لم يرزقه
الله تعالى وبرة الوجه الثلاثة قوله تعالى وما في دابة في
الارض الا على الله رزقها فيستوفي كل رزق نفسه حلالا
كان اى حراما ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او يأكله
غيره لان ما قد رزق الله تعالى لغيره من ثيابه وبعثه ان يأكله
غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمنع ان يأكله غيره قوله
تعالى وتجار رزقناهم ينفقون والشيخ ابو الحسن وابو اسحق
الاسفراحي تما حقا الخلاف في هذه المسئلة وقال الخلال
لفظي لا حقيقي قيل وهو الصواب **ومنها** ان الله يضل
من يشاء من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى يخلق الضلالة
والهداية لانه الخالق وحده في الحقيقة لكن قد تضاعف
الهداية الى المبني من مجاز بطريق السبب كما في قوله تعالى
وانك لهدى الى صراط مستقيم كما يسند الى القرآن
كقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقد يسند
الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه قوله تعالى لا يغويهم
كما يسند الى الاصنام في قوله رب انهم اضللك كثيرا
من الناس والى غيره كقوله واضلهم لسامر بن وهب المقلبة
لهداية ببيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى

المعتزلة

انك لا تهدينا احببت مع انهم بآياتهم لا اسلام ودين
 الى الهداية جميع الانام قبل والمشتهور عند المعتزلة ان الهداية
 هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فنقض بقوله تعالى
 اما نمود فهديناهم فاستجبوا العني على الهدى **ومنها**
 ان ما هو الاصلح للعبد ليس بواجب على الله والاما
 خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة فان العدم
 اصلح له في الوجود في عالم الشهادة ولما كان له تعالى على العباد
 وقد قال الله بل الله بمن عليكم ولما كان امتنانا على نحو
 فوق امتنانا على نحو فرعون اذ فعل بكل منهما غاية مقدورة
 في الاصلح ولما كان لسؤال العصاة والتوفيق وكشف الضرائر
 والباساد في الخصب الرخاء بمعنى لان ما لم يفعل في حق كل احد
 فهو مفسدة لم يجب على الله تركها ولعمري ان مفسدة هذا الاصل
 وهو وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى و
 اكثر من ان تحصى وذلك بقصور نظرهم في المعارف الالهية والعلوم
 المتعلقة بآياته وصفاته النبوتية والتسليمية ورسوخ قبااس
 الغائب على الشاهد في طباعهم الدينية القاصرة عما ادراك
 الحقائق الغيبية ثم ليت يشعروا معنى وجوب الشيء على الله تعالى
 اذ ليس معناه استحفاظ تاركه الذم والعقاب وهو ظاهرات
 الالوهية تنافي الوجوب في مقام الربوبية لان الوجوب حكم في
 الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا يشارع على الشارع فثم
 المرام على احسن النظام **ومنها** ان خلف الوعيد للمكفر فيجوز

في الله تعالى

في الله تعالى والمتحقق على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال
 تعالى ما تبديل القول لدى اي وقوع الخلف فيه فلا يظفروا اذ ايدل و
 عدي وقد اوردت في المسئلة رسالة مستقلة مستتمتها بالقول
 السديد في منع خلف الوعيد **ومنها** تجوز العقاب على الصغير
 سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى
 ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة
 ولا كبيرة الا احصيها والا حصاء انما يكون للسؤال والجزاء
 وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر ولم يجزئ
 لا بمعنى انه يتمتع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الالوهية
 السعوية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجنبوا كما برما شئوا
 عنه تكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة المطلقة هي
 الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان
 الكل ملته واحدة في الحكم والى افراده القايمة في قاعدة
 ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا
 ركب القوم ديارهم وليس نبيهم كذا حقيقة العلامة في شرح
 العقايد فيكون التقدير على التقدير الاول ان يجنبوا انواع
 الكفر وفيه يلزم انه لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة
 او كبيرة اللهم الا ان يقال المعنى تكفر عنكم سيئاتكم المكينة
 قبل اجتناب الكفر فيكون الخطاب المكفرة وقيل بقدر منه
 استثناء المشئة اي تكفر عنكم سيئاتكم بان شيئا قال
 شيخنا مولانا عبد الله السدي على ما وجدنا بخطه فيه

ان تقدير الاستثناء يعني على الكبار على الكفر قلت ما قدر الاستثناء
 الا لتصح حمل الكبار على الكفر فاعل الزوم المتقدم اذ لو حملت
 الكبار على عموم لما صح الاستثناء للزوم انحصار الصغيرة تحت
 المشيئة وخروج الكبيرة وهو خلاف نص ان الله لا يغفر ان يشرك
 الاله وايضا يلزم كون الصغيرة تحت المشيئة بشرط اجتناب الكبار
 ليس كذلك بل قد يكفر الصغيرة بكفر او بعقوبة الله ولو كانت
 صاحبها مرتكب كبيرة وقال العلامة مولانا عصام الدين في معنى
 الاله المعلق عليه لتكفير السيئات هو الاجتناب عن الكفر فيدخل
 لتكفير الكبار ايضا ولا خلاف في انها لا يكفر بمجرد الاجتناب
 عن الكفر والمغفرة والتكفير لا يملكه تعالى بل هو المشيئة
 عندنا مطلقا والتوبة في الكبار عند المعتزلة فلا الاله ليست
 على ظاهرها بالاتفاق فلا يكون نامة في الدلالة على مطلوعهم
 ولا يخفى ان حمل كبار ما تنزهون عن التكفير على كلمة الوحيين
 المذكورين في غاية البعد ذ البلاغة تقتضي ان تختص الكفر
 لو جازته وموافقته لعرف البيان فالحق ان مدلول الاله
 تكفير الصغير بمجرد الاجتناب عن الكبار وتعلق المغفرة بالمشيئة
 في آية اخرى خصوص ما عدا ما اجتنب معه عن الكبار انتهى
 ولا يخفى ان هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين المستحقين للملقب
 فكيف يحكم بكون الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر ان الخطاب
 في الاله للمؤمنين وان الكبار على معناه المتعارف مما عدا
 الكفر الكافرين كما يشير اليه قوله كبار ما تنزهون عنه

والمعنى ان تجنبوا كبار المنهيات تكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات
 كما يدل عليه قوله ان الحسنات يذهبن السيئات وسائر الاحاديث
 الواردة في باب المغفرة المكفرات ومنها ان دعاء الاحياء الاموات
 وصدقاتهم يقع لهم في علو الحال اخلاف المعتزلة متمسكا بان
 القضاء لا يتبدل وكل نفس مرحونة بما كسبت والمرئي تجري
 بعمله لا بعمل غيره واجيب بان عدم تبدل القضاء بالنسبة الى
 الموتى لا ينافي نفع دعاء الاحياء لهم فان ذلك النفع في الدنيا
 يجوز ان يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء لهم يجوز ان
 يكون بكسبهم عملا في الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون
 مجزيا بعلمه في الآخرة على انه قد ورد في الاحاديث المصححة
 في الدعاء للاموات خصوصا في صلوة الجنازة وقد توارثه
 السلف واجمع عليه الخلق فلو لم يكن للاموات فيه نفع لكان
 عبثا بل جاء في القرآن آيات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات
 كقوله سبحانه رب ارحمهما كما ربتاني صغيرا ورب اغفر لي
 ولوالدي والمؤمنين والمؤمنات ورتبنا اغفر لنا ولإخواننا
 الذين سبقونا بالايمان وسعد بن عباد انه قال يا رسول
 الله ان امر سعد مات فاق الصدقة افضل قال الماء فحفر
 بئرا وقال هذه لأم سعد اخرج به ابو داود والنسائي واما ما
 في شرح العقائد حديث ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية
 فان الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما
 قل الجلال السيوطي انه لا اصل له قال شارح عدة السلف والاصل

في ذلك عند اهل السنة ان لا يشأله ان يجعل ثواب عمله لغير
صلوة او صوما او حجاً او صدقة او غيرها والشافعي جواز
هذا في الصدقة والعبادة المالية يجوز في الحج واذا قراء
على القبر فلا ميت اجر المستعمل ومنع وصول ثواب القرآن الى
الموتى وثواب الصلوة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير
المالية وعندنا في خيفة واصحابه يجوز ذلك وثواب الميت ويتك
المانع من ذلك بقوله تعالى وان ليس لانس ان يمسى ويقول
م اذ مات ابن آدم انقطع عمله الحديث والجواب ان الآية
حجة لنا لان الذي اهدى ثواب عمله لغيره في اصال الثواب
الى ذلك الغير فيكون له ما سعى في اصال الثواب اليه فكانت الآية
حجة لنا لا علينا واما الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن
نقول به وانما الكلام في وصول ثواب غيره اليه والوصول للثواب
الى الميت هو الله تعالى لان الميت لا يسمع بنفسه والقرب والعبد
سواء في قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال تعالى دعوني اسجب
لكم وفيه رد لما قاله بعض المعتزلة ان الدعاء لا تأثير له
في تغيير القضاء والجواب ان الدعاء يرد البلاد اذا كان على
وفق القضاء والحاصل ان القضاء المعلق يتغير بخلاف
المبرم والله اعلم وعلم بان الدعاء في العبادة سواء طابق
القضاء ام لا فربما يخفف البلاد واختلف في الافضل هل
هو الدعاء ام السكوت والرضا فقبل الاول لانه عبارة في
نفسه وهو مطلوب وما مور بفعله وقيل السكوت والحمد

تحت جريان

تحت جريان الحكم اثم رضا ولا يبعد ان يقال لا اثم حوات
يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون حامداً في الجنان
تحت الجريان بحكم الجنان وقيل الاولى ان يقال ان الاوقات
تختلف وفي بعضها الدعاء افضل وفي بعضها الشكوت افضل
والفاضل بينهما الاشارة فمن وجد في قلبه اشارة الى الدعاء فهو
وقته كما ورد من فتح له ابواب الدعاء فتحت له ابواب الاجابة والرحمة
والجنة روايات ومن وجد في قلبه اشارة الى الشكوت فهو وقته
كما جاء عن ابراهيم دم لما قال له جبرئيل الك حاجة قال اما
اليك فلا قال قال فمثل ربك قال حسبي من شئالي علم بحالي
ويجوز ان يقال ما كان للعباد فيه من نصيب وبده تعالى فيه حق
فالدعاء اولى وما كان فيه حظ نفس الداعي والشكوت عنه
اولى وهذا على وقال شاذ عفيفة الطحاوية انفق اهل السنة
على ان الامور ينتفعون من سعي الاحياء بامر من احدهما ما نسب
اليه الميت في حياته والثاني دعاء المسلمين واستغفارهم له
والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فمن محمد بن الحسن
انه انما يصل الى الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة
العلماء ثواب الحج للمحج عنه وهو الصحيح واختلف في العبادات
البدنية كالصوم والصلوة وقراءة القرآن والذكر فذهب ابو حنيفة
واحمد وجهور السلف الى وصولها والمشهور من مذهب الشافعي
ن مالك عدم وصولها وذهب بعض اهل البدعة من اهل الكلام
الى عدم وصول الشئ البتة للدعاء ولا غيره وهو قول مرود

بالكتاب والسنة واستدلوا بقوله تعالى وان ليس للناس
الامانة الا ما سعى وهذا الاستدلال مدفع بانه لم ينف انتفاع
الرجل بسعي غيره وانما نفى ملكه لغير سعيه وبني الامر به
فوق بيتي فاخير سبحانه انه لا يملك الا بسعيه واما بسعي
غيره فهو ملك لساعيه فان شاء ان يبدله لغيره وان شاء
ان يبقه لنفسه فكذلك وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا
بما يسعي وهذا الدالة الدالة على وصول ثواب العباد
المالية حديث جابر قال صليت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فأتانا انصرف اتي بكبش فذبحه فقال بسم الله
وانته اكبر اللهم هذا عني وعن من لم يضع مامني روى
احمد وابوداود والترمذي وحديث الكشي الذين
قال الى احديهما اللهم هذا عني جميعا وفي الآخر
اللهم هذا عني محمد وال محمد روى احمد والقرطبي في الاصححة
اراقة الدم قد جعله لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية
وليس المال ركنا فيه وانما هو وسيلة الا ترى ان الكفا
يجب عليه الحج اذا قدر المشي الى عرفات من غير شرط المال
وهذا هو الاظهر اعني ان الحج غير مركب من المال والبدن
بل بدني محض كما قد نص عليه جماعة من اصحابنا في حنفية
الناخيرين ان ترى قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدن بشرط
الوجوب الا اذا وجب هذا يجب عليه الاحتجاج والايضا ثم
قراءة القرآن وهذا هو ما له تطوعا بغير اجرة فصل اليه

اما الواضي

اما الواضي بان يعطى شيئا من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره
فالوصية باطلا لانه في معنى الاجرة كذا في الاختيار وهذا
مبنى على عدم جواز الاستحباب على الطاعات لكن اذا اعطى
لمن يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلمه معونة لاهل القرآن
على ذلك كان هذا من جنس الصدقة عنه فيجوز ثم القراءة
عند القبر يقرأ القرآن تكملة عند ابني حنفية ومالك واحمد في
رواية لانه محدث لم يرد به السنة وقال ابو الحسن والشافعي
واحمد في رواية لا يكره لما روي عن ابي عمر رضي الله عنه اوصى
ان يقرأ على قبره وقت دفنه بفواخ سورة البقرة ورواها
وهو لا يجوز ان يقال يستجاب ودعاء الكافر على ما ذهب
اليه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال
اي ضياع وحسارة وفيه ان موثره حاص بالعقب فلا
ينافي ان يستجاب دعاءه في امر الدنيا كما يدل عليه
دعاء ابليس واجابته تعالى في الامهال ويؤيده حديث
ان دعوة المظلوم تستجاب وان كان كافرا والي جواز
ذهاب القاسم الحكيم وابو نصر الديوبسي قال الصدقة
الشريفة وبه يفتي واما ما استدرك في شرح العقائد
بان الكافر لا يدعوا الله تعالى لانه لا يعرفه ففيه انه
قد ورد في حقهم انهم دعوا الله مخلصين له الدين فلما
يجبرهم الى الترفه مقصد الآية قال ابو حنيفة وضاحا
يكن ان يقول الرجل اسئلك بحق فلان وبحق انبيائك

ورسلناك وبجنى البيت الحرام والمشرق الحرام ونحو ذلك اذ ليس
على الله حق وكره ابو حنيفة ومحمدان يقول الداعي اللهم اني
استألك بمقعد العزيم عرشك واجازة ابو يوسف لما بلغه
الاثرفيه قلت قد ورد ايضا اللهم اني اسالك بحق السائلين
عليك وبحق مشاييك فالمراد بالحق الحرمة والحق الذي
وعده بمقتضى الرحمة **ومنها** ان الحق الكافر يعذب بالنار
اتفاقا لقوله تعالى لا ملأ من جهنم من الجنة والناس اجمعين
وان المسلم منهم ينساب بالجنة عند ابي يوسف ومحمد
ووافقه ما بقيت من اهل السنة والجماعة ويؤيده ما ورد في
سورة الرحمن عند تغداد نعيم الجنة ومن قوله تعالى ومن
خاف مقام ربه جنتان فباي الاء تكذبان و**ابو حنيفة**
في كيفية ثوابهم لقوله تعالى ويجزيكم عذاب اليم من غير ان
يقرب به قول وينبكم بنواب مقيم فقبل لا ثواب لهم الا النجاة
من النار ثم يقل لهم كونوا ترابا وظاهرا مذهب ابي حنيفة
التوقف في كيفية ثوابهم حيث ليس لهم اكل وشرب وانما لهم
ثم ولكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك في الاثار
الكثيرة ولا توقف لهم في استحقاقهم الجنة كالملايكة
لان الله تعالى بين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم بقرينة
ان الله لا يضع ايمانهم فيعطيهم ما شاء مما يناسب
شأنهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعي لاينا في ترجيح
احد الطرفين بدليل ظني ونقل شارح العمدة انه سئل الشيخ

ابو الحسن

ابو الحسن الرستغني عن الملايكة هل لهم ثواب وعقاب فقال
نعم لهم ثواب وعقاب لان عقابهم كعقاب الادميين و
ثوابهم ليس كثواب الادميين بل ثوابهم للتلاذذ بالشيء ثم ان الله
تعالى جعل لذاتنا في الدنيا ما ناكل والمشروب ونحو هذا فذلك
يجعل ثوابنا في دار الآخرة واما الملايكة فان الله تعالى
جعل لذاتهم وشهواتهم في الدنيا في طاعتهم لله وبذلك
طابت نفوسهم وبها شبعهم ورتبهم فذلك في الآخرة استدل
بالشاهد في غير مقبول لان عقاب الملايكة مخالف لاجتماع
اهل الملة واما كون ثوابهم بقاؤهم على الذرة طاعتهم
فظاهر واما حصر ثوابنا على الذرة الظاهرة فمنوع لان
في الجنة يحصل لهاها التلاذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة
واصناف الزلفة والقرية التي نهايتها الروية ما ينسى
بجنسها التلاذذ بالشهوات الحسية واللذات النفسانية
ومنها ان الشياطين لهم تصرف في بني آدم خلافا
للمعتزلة حيث يقولون لا يملكهم ان يوسوسوا وانما نفس
الانسان يوسوسه وهو مردود بقوله الشيطان يعزكم
الفقر ويامرهم بالفحشاء وقوله ان الشيطان لكم عدو
فاخذوه عدوا وقال عم ان الشيطان يجري من ابن آدم
مجرى الدم ثم الحكمة في انهم يرونا ونحن لا نراهم لانهم
خلقوا على صورة قبيحة فلورايانهم لم نقدر على تناول
الطعام والشراب فستروا عنا رحمة علينا في هذا الباب

والملائكة خلقوا من النور فلورايهاهم لطارت ارواحهم
 واعيننا اليهم واما قول القائل ان الجن خلقوا من الزبح
 واصل الزبح لا يرى فكذلك ما خاف منها فغير صحيح لقوله تعالى
 والجان خلقناه من قبل من نار السموم **ومنها** ان ما اخبر
 من الحور والقصور والانهار والاشجار والثمار لاهل الجنة
 ومن الزقوم والحميم والسلاسل والاعلال حتى خلافا للبا
 والعدول غلطوا من النصوص الى معاني يدعيها اهل الباطن
 الحاد **ومنها** ان المجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية
 والفرعية قد يخطئ ويصيب وذهب الشاعرة والمعتزلة الى
 ان كل المجتهد في المسائل الشرعية التي لا قاطع فيها مصيب
 في التحقيق اذ في المسئلة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول
 ان ليس له فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما
 ارى اليه رأى المجتهد فعلى هذا قد يتعدد الاحكام الخيفية
 في حادثة واحدة ويكون كل من المجتهدين مصيبا الثاني ان
 الحكم معين لادليل عليه لله سبحانه بل العتود عليه كالعتود
 على دفينه الثالث ان الحكم معين وله دليل قطعي الرابع
 ان الحكم معين وله دليل ظني وقد ذهب الى كل احتمال
 جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجد
 المجتهد اصاب وان فقد اخطأ والمجتهد غير مكلف باطائه
 كما زعم بعضهم ممن ذهب الى الاحتمال الثالث وقال البعض
 منهم ليس بمكلف به وفلك لغوضه وخفائه فلذلك كان المخطئ

طنية

معذور

معذوراً فمن اصاب لم اجزان وان لم يصب فلم حسنة كما
 ورد في حديث اخر ان اصبحت فلك عشر حسنات وان
 اخطأت فلك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى
 ففهمناها سليمان الضمير للحكم او الفهم ولو كان كل من الما
 الاجتهاد بن صواب لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة
 وتوضيحه ان داود عم حكم بالغنم لصاحب الحرث ينتفع بها
 وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان بان تكونا الغنم لصاحب
 الحرث ينتفع بها ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع كما
 كان فيرجع كل واحد الى حكمه وكان حكم داود بالاجتهاد والوحي
 والاما جاز لسليمان خلافة ولداؤد الرجوع عنه
 ولو كان كل من الاجتهاد بن حقا لكان كل منهما قد اصاب
 الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان بالذكر وجه فانه وان
 يدلوا على نفي الحكم مما عداه دلالة كلية لكن يدل عليه هذه
 الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى على من له معرفة بافانين الكلام
 وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء ونحوهم وقومهم في الخطاء
 لكن بشرط ان ينزهوا حتى ينزهوا وقد يجاب بان المعنى ففهمنا
 هنا سليمان الى الفتوى والحكومة التي هي الحق واولي بدليل
 قوله تعالى وكلاً اتينا حكماً وعلماً فانه يفهم منه اصابتهما
 في فصل الخصومات والعلامة بالدين وبدليل قول سليمان
 غير هذا اوفى للفريقين وارفق كانه قال هذا حق وغيره
 احق وفيه ايما الا ان ترك الاولى لانبياء بمنزلة المخطئ

في العلماء فان حشبات البرار ستينات المقربين ولا يخفى انه لا يتم على
 من قال بالشك في الحكمين ثم اعلم ان الانبياء ان يجتهدوا في
 مطلقا وعليه الاكثر من و بعد انتظار الوحي وعليه الخفية
 واختاره ابن العماد في التحرير واذ اجتهدوا فلا بد
 من اصابتهم ابتدأ وانتهاء كما في المسائل ومنها ان
 الايمان لا يزيد ولا ينقص فان حقيقة الايمان وهو
 التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان كما هو
 المشهور عند الجمهور وان مال شارح العقائد وحسن
 الموقف الى اعتبار الظن الغالب الذي لا يخطر معه
 احتمال النقيض فيه ايضا لا يتصور فيه زيادة ونقصان
 حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء ان بالطاعات
 او ارتكب السيئات فتصديقه باق على حاله لا يتغير فيه اصلا
 والابان الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره الامام اوجيفه
 انهم كانوا امنوا في الجملة ثم ثاب فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون
 بكل فرض خالص وهو الشاويل بعينه مروي عن ابن عباس في
 الكشف عنه ان الاول ما اناهم به النبي ثم التوحيد فلي امنوا
 بالله وحده انزل الصلوة والزكاة ثم الحج ثم الجهاد فاذا دوا
 ايماننا الى ايمانهم انتهى ونقد بم الحج على الجهاد سبق قلم من
 صاحب الكشف اذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلا والخاص
 كلام الامام ان الايمان كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان وهذا
 مما لا يتصور في غير عصر النبي ثم قال شارح العقائد وفيه نظر

لان الاطلاع

لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي والحواس
 ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها بزمتهما اجمالا فبا
 الاطلاع عليها لم ينقلب الايمان من النقصان الى الزيادة
 بل من الاحمال الى التفصيل فقط بخلاف ما في عصرهم فان
 الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي ثم
 من عند الله فكما ازدادت تلك الجملة ازدادت التصديق
 المتعلق به لا تخالفة واما قوله والاحقاد في ان التفصيلي
 ازيد بل اكل فكونه ازيد منوع واما كونه اكل فسلم الا
 انه غير مفيد واما ما نقل عن امام الحرمين كما في شرح المقام
 فان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل
 ساعة وخاصة انه يزيد بزيادة الارمان لما ان عرض
 لا يبقى الا بتجدد الامثال فاجاب عنه شارح العقائد
 بان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في
 شيء كما في سواد الجسم مثلا انتهى وقد يجاب بانه يانزم
 منه ان اطول العمر من الانبياء والاولياء يكون ايمانه ازيد
 وكل من غيره ولا قال بل به مع ان الامام ابن الهمام نقل ان
 القول بعدم الزيادة والنقصان اختاره في الاشاعة امام
 الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة ثمرته وبهاته واشراق
 نوره وضيائه في القلب وصفائه فانه يزيد بالاعمال وينقص
 بالمعاصي وفيه نظر لان كثيرا من الناس يكثرون من الاعمال
 لا يحصل لهم علو مزيد الاخوال وقد توجد مزيد المعاصي مع

صد

كمال الايمان وتحقيق الايقان لبعض الارباب في اهل الكمال ولذا
 لما سئل المجيد ايزي العارف قال وكان امر الله قدراً مقدوراً
 وقال بعض المحققين كالمقاضي عضد لا يستلزم ان حقيقة التصديق
 لا تقبل الزيادة والنقصان بل يتفاوت قوة وضعفاً للقطع بان
 تصديق احاد الائمة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وآله ولهذا قال ابراهيم
 ولكن ليطمئن قلبي ونوفش بان هذا مسلم لكن لا طائل تحته
 اذ النزاع انما هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية اى القوة والكثرة
 فان الزيادة والنقصان كثيراً ما يستعمل في الاعداد واما التفاوت
 في الكيفية اى القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذهب
 الامام الرازي وكثير من المتكلمين الى ان هذا الخلاف لفظي راجع
 الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبل ما لا ان الواجب
 هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وان قلنا انه هو العمل ايضاً
 فيقبل ما فهذا هو التحقيق الذي يجب ان يقول عليه نعم اذا قيل
 الواجب في التصديق ما يتم اليقين والاعتقاد الجازم المطابق
 وان كان غير ثابت حيث يمكن ان يزول بالتشكيك فان ايمان
 اكثر العوام في هذا القبيل فانه يحل يقبل التفاوت في مراتب الايمان
 دون مناقب الايقان لا باختلاف مرتبة العلم اليقين فانها
 دون مرتبة اليقين العيني كما اشار اليه قول ابراهيم صلى الله عليه وآله
 ليطمئن قلبي فان التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق
 بطلوع الشمس ولذا ورد في الخبر ليس الخبر كالمعاينة واما قول
 ابي المؤمنين على كرم الله وجهه لو كشف ليعطاء ما زددت

بقيتاً

بقينا فحسبنا على اصل اليقين فانه مقام اليقين فوق مرتبة اليقين
 عند جميع الاعيان بل فوقها مقام يستحق اليقين والايما
 العيني بحلة الدنيا والعيني في موافق العقبي والمحقق عند قول
 الحجة الشافعية وتحقق رؤية المولى هذا وذكر ابن الهمام
 ان الحنفية ومعهم امام الحرمين لا يمنعون الزيادة والنقصان
 باعتبار جهات هي غير نفس ذات التصديق بل يتفاوت بتفاوت
 المؤمن عند الحنفية وفيما فهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق
 وروى عن ابي حنيفة انه قال ايمان كايما جبريل ولا قول
 مثل ايمان جبريل لان المشيئة تقتضي المساوات في كل الصفا
 والشيئية لا يقتضي بل يكفي لاطلاق المساوات في بعضها فلا
 احد يساوي بين ايمان احاد الناس وايمان الملايكة و
 الانبياء في كل وجه اعلم ان الحديث المشهور ان الايمان
 قول وعمل وزيد وينقص والايمان لا يزيد ولا ينقص كله
 غير صحيح كما ذكره الغرور وزيد في الصراط المستقيم
 وقد روي ابن ماجة بسند رفيع الى علي رضي الله عنه عقد
 بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان لكي حكم عليه
 ابن الحوزي بالوضع واما ما رواه الفقيه ابو الليث
 السمرقندي في تفسيره عند هذه الآية وهي قوله تعالى اذا
 انزلت سورة فمنهم من يقول انكم زادتم هذه ايماناً فاما
 ما الذين آمنوا فزادتهم ايماناً وهم يستترون واما
 الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً الى رجسهم واماناً

سورة توبه

وهم كافرون فقال الفقيه حدثنا محمد بن الفضل بن الغنا
 قال حدثنا يحيى بن عيسى قال حدثنا بن مطيع عن حماد ابن
 سلمة عن ابي هرير قال جاء وفد فوقف الى النبي وم فقالوا يا
 رسول الله الايمان يزيد وينقص قال لا الايمان مكمل في القلب
 زيادته ونقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوي سئل
 شيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير عن هذا الحديث فاجاب بان
 الاسناد في آبي الليث الى ابي مطيع مجهولون لا يعرفون في شي
 من كتب التواريخ المشهورة واما آبي المطيع فهو ابن الحكم بن
 عبد الله بن مسلمة البلخي فقد ضعفه احمد ويحيى بن معين
 وعمر بن علي الفلاس والبخاري وابوداود والنسائي وآبي
 حاتم الرازي وابن حبان البستي والعقيلي وابن عدي و
 الدارقطني وغيرهم واما ابو المهزم الرازي عن آبي هريرة
 وقد ضعف على الكاتب واسمه يزيد بن ابي سفيان فقد
 ضعفه ايضا غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي
 متروك وقد تقدم شعبة بالوضع حيث قال ولو
 اعطى فليس من حديثهم سبعين حديثا منها ان الايمان
 والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى
 قبول الاحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على ما مر
 كذا في شرح العقائد وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو
 التصديق والانقياد الظاهري هو الاقرار بالتغايير بينهما
 حاصل في الاعتبار واما قوله ويؤيده قوله تعالى فخرجنا

من كان

من كان فيها من المؤمنين فوجدنا فيها غير بيت من المسلمين
 فبين ان ذلك لا يقتضي الاصدق المؤمن والمسلم على ما استعمله
 وذلك لا يقتضي اتحاد مفهوميهما بل يجوز صدق المفهومات
 المختلفة على ذات واحدة نعم عدم تغايرهما بمعنى انه لا
 ينفك احدهما عن الاخر في اعتبار حكمهما لا باعتبار مفهوميهما
 وهذا لا يصح ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم
 او مسلم وليس بمؤمن لان الناس كانوا على عهد النبي وم
 على ثلاث فرق مؤمن ومنافق وكافر ليس منهم الرابع
 فالمسلم في آبي العرف لا يصح ان يقول المشوبة والظاهرة
 انه من الكافرين في الاجماع على خلافه وقوله تعالى انكم
 ابراهيم هو ستمكم المسلمين فان قالوا ان المؤمنين تركوا
 مذهبهم وان قالوا من المنافقين فيكون الاسلام هو
 النفاق عندهم فينبغي ان لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى
 ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه وكذا يجب
 يكون مرضيا لقوله تعالى ورضت لكم الاسلام ديننا واما
 قوله قالت الاعراب انا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
 فظاهر في المتغايير بينهما باعتبار اختلاف اللغة في مفهوميهما
 وحاصله ان الاسلام المعبر في الشرع لا يوجد بدون
 الايمان وهو في الآية بمعنى انقياد الباطن بمقتضى التلقظ
 بكلمة الشهادة في غير تصديق معتبر في حق الايمان واما
 قوله في جواب جبريل وم الاسلام ان شهد ان لا اله الا الله

سورة
حجرات

الآله وان محمداً رسول الله وتقيم الصلوة الحديث فربيل
 على مغايرة للايمان المفتر بذكر الحديث في قوله وان تؤمن
 بالله الخ وفق الاستعمال للغة وهو لا يخالف الاصطلاح
 الشرعي في اعتبار جميع ما غايبه ان الايمان هو التصديق
 القلبي في الانقياد الباطني والاسلام هو اظهر ما ذلك الانقياد
 الباطني بالاقرار للساقي والاذعان للاحكام الاسلاني فلا
 يشكل بادخال اقامة الصلوة وابتداء الزكوة في مفهوم الاسلام
 على ما عليه اهل السنة والجماعة في ان عمل الطاعات خارج عن
 حقيقة الايمان والاسلام نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور
 في ان الاقرار بشرط الايمان لا ان شرط اركونه في الاركان
 يحتمل السقوط في بعض الاحيان على ان القائلين بعدم اعتبار
 الاقرار اتفقوا على ان يعتقد انه متى طوب به أي به فان طوب
 فلم يفر فهو كفر عناد هذا معنى ما قالوا ترك العناد شرط
 وفشروه به كما حققه ابن الهمام والمصنف انه لا بد من جود
 حتى يحكم على احد بان في اهل الايمان وهذا غير الشرع
 بالايمان في الاسلام تارة وفي الاسلام بالايمان اخرى كما
 في قوله في قوم وفدا عليه تذكرون ما الايمان بالله قالوا
 الله ورسوله اهل قال شهادة ان لا اله الا الله وان
 محمداً رسول الله وقيام الصلوة الحديث وفي قوله الايمان
 بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله ودنا
 اماطه الاذي في الطريق وروي لا يدخل الجنة الا من مؤمن

وروي النفس

وروي النفس مسلمة ومنها ان العقل آلة المعرفة والموجب هو
 الله تعالى الحقيقة وجوب الايمان بالعقل مروية في حنفية
 فقد ذكر الحاكم والشهيد في المنتقى ان ابا حنيفة قال لا احد
 في الجمل بخالفه لما يروي في خلق السموات والارض وخلق نفسه
 وغيره ويؤيده قوله تعالى قالت رسالهم ان الله شاك فاطر
 السموات والارض وقوله ولئن سألناهم في خلق السموات
 والارض ليقولن الله وحديث كل مولود يولد على الفطرة
 فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشايخنا من
 اهل السنة والجماعة قال الشيخ الامام ابو منصور في الصبي
 العاقل انه يجب عليه معرفة الله تعالى وهو قول كثير من مشايخ
 عظام المحققين خلافاً للكثير من مشايخنا العموم قوله
 رفع القلم على ثلاث في الصبي حتى يبلغ اي يحتمل وحمل الشيخ
 ابو منصور وهذا الحديث على الشرايع مع اتفاقهم ان اسلام
 هذا الصبي صحيح ويذكر هو الاسلام كما يدعي البالغ وقال
 الاشعري لا يجب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
 رسولا واجيب بان الرسول اعتمد العقل والنبى وتخصيص
 عموم الآية بالأعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع
 وقيل وما كنا معذبين عذاب الاستبصال في الدنيا والا
 ان قوله وما كنا معذبين لا ينافي الجواب لعقل التي لا يثبت
 على فعله ثواب وعلى تركه عقاب كما مر فذكر في ثمة الخلاف
 انما يظهر في حق من لم تبلغه الدعوة اصلاً بان كان على

ظهر

شاهق جبل ومات ولم يؤمن بالله وكذا مات في أيام الفترة
 بين عيسى ومحمد عليهما السلام ولم يؤمن بالله فعندنا بعد
 وعندهم لا يعذب **ومن** انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على
 الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر
 ولا يفعل **ومنها** ان العبد اذا وجد منه التصديق والافراد
 صح لم ان يقول اننا مؤمنون حقا لتحقيق الايمان ولا ينبغي ان
 يقول اننا مؤمنون ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كمن
 لا محالة وان كان للتأديب واحالة الامور الى مشيئة
 الله تعالى والشك في العاقبة والمال في الآن والحال
 او التبرك بذكر الله والتبري عن تركية نفسه والعجا
 بحاله فالاولي تركه لما انه يوهيم بالشك على ما ذكره
 شراح العقائد فان صاحب التمهيد والكفا وغيرهما من
 العلماء الحنفية كفروا القائلين به حيث حكموا ببطلان
 قولهم اننا مؤمنون ان شاء الله وقالوا ذلك لا يصح كما لا
 يصح قول القائل اننا حتى ان شاء الله وانما رجل ان شاء
 الله وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا
 اقل ان يكون التلفظ به حراما لانه صريح في الشك في
 الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال
 اننا شاب ان شاء الله وفيه ان لا وجه للكفر والكذب
 فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة
 والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكى عن الشافعي وبنائهم

قالوا

قالوا ان في شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه
 بالجنة ان مات على هذه الحال وفيه انه لا محذور في هذا المقام
 فقد منعوا الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه مع ان ليس
 قبيل في قول القائل اننا طوبى ان شاء الله بل نظير قولك
 اننا واحدنا متيق اننا ثاب ان شاء الله اما قاصدا هضم
 النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الانبياء اوقا
 جهله بحقيقة وجود شروطة وهذه الاشياء في الحال
 او نظرا الى مشيئة تعام احتمالات يغير الحال في الاستقبال
 والعياذ بالله من سوء المال ولذا لما سئل ابو يزيد
 البسطامي هل يحبك افضل ام ذنب الكلب فقال ان مت
 على الاسلام فالحبتي خيرا ولا ذنبه حسن وبهذا
 تبين ان يقول اننا مؤمنون حقا لو قيل لم انت من اهل الجنة
 حقا لم يقدر ان يقول نعم فانه في الامر اليهم والله اعلم
 واما القول بالتبرك مع انه ظاهر التشكيك والتزديد
 فيعيد عن الطريق السديد واما ما ذكره في شرح المقاصد
 انه للتأديب باحالة الامور الى مشيئة الله وهذا ليس فيه
 معنى الشك اصلا وانما هو كقولهم تعالى قد دخل المسجد
 الحرام ان شاء الله آمين وكقوله تعالى فاعلموا ان الله قد
 المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين واننا ان شاء
 الله بكم لاحقون اسئل الله لي ولكم العافية مع منة
 بين كلامهم تليفوا بين الاقوال المختلفة فان الاستثناء

من

في الآية لا يضح ان يكون م قبيل احالة الامور الى المشيئة بل قبيل
 انه لتبرك بذكر اسمه تعالى والعبادة في باب الاستثناء في
 الاخبار حتى في متحقق الوقوع على انه قد يقال ان التقدير
 لن يدخل جميعكم ان شاء الله لتأخر بعض المخاطبين
 من اهل المدينة حيا او ميتا فخرج مكة او معنى ان
 شاء اذ شاء وهو ثاويل لطيف يرد ما فيه اشكال
 ضعيف والاستثناء غايد الى الامن لا الى الدخول
 او تعليم للعباد وكذا الاستثناء في الحديث لا يضح ان
 يكون في باب احالة الامور الى المشيئة فانت الخوف
 الى الاموات محققا بلا شبهة بل هو محمول على تعليم
 الامة لاحتمال تغيرهم في المال او على ان المراد بقوله
 بكم خصوص اهل البقيع مثلا في البلاد وقال حجة
 الاسلام الغزالي الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق
 الذي به يخرج عن الكفر لكن المتصدق في نفسه قائل
 للشدة والضعف وخصول التصديق الكامل المني
 المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم
 مغفرة واجر عظيم انما هو مشيئة الله تعالى وحاصله
 ان التصديق الصحيح لا جزاء الاحكام الايمان على
 العبد في الدنيا حاصلا والمرء جاز به لكن التصديق
 الكامل المنوط به النجاة في العقب امر خفي له
 معارضات كثيرة جنسية من الهوى والسيطان فعلي

تقديره

تقديره حصوله له والحزم لا يمان المؤمن ان يشوبه شيء
 من منافات النجاة من غير علمه بذلك فيفوض علمه الى
 مشيئة الله ولذا قيل ينبغي للمؤمن ان يتعوذ بهذا
 الدعاء صباحا ومساء اللهم اني اعوذ بك من ان
 اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفر لك ما لم اعلم
 انك انت علام الغيوب قال ابن الهمام ولا خلاف في انه
 لا يقال ان شاء الله للشك في نبوته ايمان للحال والا
 كان الايمان منقيا بل نبوته في الحال مجزوم به غير ان
 بقاؤه الى الوفاة وهو المسمى بالايمان الموافاة به غير
 معلوم ولما كان ذلك هو المعبر في النجاة كان هو المحفوظ
 عند الحكم في ربطه بالمشيئة وهو امر مستقبل فالتشأن
 فيه اتباع لقوله تعالى ولا نقولن شيئا اتي فاعل ذلك
 عدل الا ان يشاء الله انتهى ولا يخفى ان ما نحن فيه
 ليس اخلا في عموم مفهوم الآية لانها في الامر المستقبل
 وجود البقاء والكام في استثناء الموجود حاله
 على احتمال انه ربما يعرض به حال يوجب زوال هذا
 مثل مشايخنا هذا الاستثناء بخلاف قولنا ان شاء
 ان شاء الله حيث يحتمل ان يصير شيئا وهو ليس تحت
 طائل وادخاله تحت قول تعالى ولا نقولن شيئا اتي
 فاعل ذلك عدل الا ان يشاء الله لا يقول به قائل
 هذا وقال بعضهم الايمان الذي يتعقبه الكفر فينبوت

صاحبه كافر ليس يمان كالصلاة التي افسدها صاحبها
قبل الكمال والقيام الذي يفسد صاحبه قبل الغروب وهذا
مأخوذ كثيرة الكلامية في اهل السنة وغيرهم وعند
هؤلاء ان الله يحب في الازل من كان كافرا اذا علم
منه انه يموت مؤمنا فالصحة ما زالوا محبوبين قبل
اسلامهم وابلوس وارتد عن دينه ما زال الله
يبغضهم وان كان لم يكفر بعد كذا ذكره شارح عقيدة
الطحاوي وفيه ان الايمان اذا تحقق بشروط كيف
يكون كالصلاة التي افسدها صاحبها قبل كمالها
والصيام الذي يفسد صاحبه قبل الغروب ولما بنوا
على هذه الاساس الواهي صار طائفة منهم غلوا
فيه حتى صار الرجل بينهم يستثنى في الاعمال الصالحة
يقول صليتان شاء الله ونحو ذلك يعني القول احد
هذا توب ان شاء الله هذا جيل ان شاء الله فاف
فيلهم هذا الاشك فيهم يقولون نعم لكن اذا شاء
الله ان يغير غيره وسياق مزيد تحقيق لذلك وما
ما اجاب الزمخشري عن قوله تعالى ان يدخل المسجد
الحرام ان شاء الله فانه يكون الملك قد قال فانت
قرانا وان الرسول قاله فكلها باطل لانه جعل
في القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل في وعيد من
قال ان هذا القول البش والحاصل ان المستثنى اذا

اراد الشك

اراد الشك في اصل ايمانه منع الاستثناء وهذا خلاف
فيه واما ان اراد انه مؤمن كامل او من يموت على الايمان
فالاستثناء حينئذ جائز الا ان الاولي ترك باللسان وملا
بالجنان **ومنها** ما يتفرع على هذه المسئلة وهو ما نقل
عن بعض الاساعرة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله
بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقا
بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد مات على الايمان وان
كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي مات
على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والشكر كما يدل
عليه حديث ان احداكم يعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه
وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار
فيدخلها وان احداكم يعمل عمل اهل النار وحتى ما يكون
بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل
اهل الجنة فيدخلها واما الاعمال بالحق ايم وكما يشير
اليه قوله تعالى في حق ابلوس وكان من الكافرين حيث دلت
الآية على ابلوس انه لم يزل كافرا مع صحة ايمانه وكثرة طاعة
قبل خلق آدم حتى عذبه الملائكة الكرام فظهر ان المعبر
هو ايمان الموافاة الواصلة الى آخر الحياة وكذا قوله دم
السعيد من سعد في بطن امه والشقي في بطن امه فان
المراد بالسعادة في السعادة المتعددة بها من علم الله
تعالى ان يحتمل بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة ولهذا

خطه

قال ارباب العقائد السعيد وهو المنصف بسعادة الايمان نظام
الحال قد يستحق بان يرتد في المال والشئ قد يسعد في الحال
والحال والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون
الاسعاد والاشقاء فانهما صفات الله تعالى لا اسعاد
تكون السعادة والاشقاء تكون الشقاوة ولا تغير على
الله ولا على صفاته فلا يلزم من تغيره ان يكون علم الله
متغيرا فان القديم لا يكون محال للحوادث فعلى هذا يصح
ان يقال في قوله تعالى وكان الكافرين اي وصار منهم مع
ان العارفين قالوا لا يرتد علامة عدم الاسعاد فمن
رجع عن الطريق فان السعيد الحقيقي لم يزل عن التحقيق واليه
الاشارة بقوله تعالى من يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد
استمسك بالعمود الوثيق لا انفصام لها اي لا انقطاع لوصلها
وفي حكم شيخ مشايخنا اي الحسن البكري اذا دخل الايمان
القلب من السلب وقال شارح عمدة النسخ فان قيل انما يجوز
الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا كلام فيه في الكلام
في الايمان وفي كفر بعد ذلك اي بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن
مؤمنا قبل الكفر كالبليس السعيد قد يشقى والشقى قد يسعد
وعند الاشعري العبرة بالختم والعبرة لايمان في وجد فيه
النصديق في الحال ولا كفر في وجد منه التكذيب للحال فانه كان
في علم الله ان هذا الشخص المعين يختم له بالايمان فهو
للحال مؤمن وان كان يكفر بالله ورسوله وان كان في علمه

انه يختم له

انه يختم له بالكفر يكون للحال كافرا وان كان مصدقا لله ورسوله
وقالوا ان ابليس حين كان معلما للملائكة كان كافرا وسيدا
بقوله تعالى وكان الكافرين اي كان في علم الله واجيب عن الآية
بان معناه وصار من الكافرين انتهى وقال شارح العقائد والحق
انه لا خلاف في المعنى بل الخلاف في المبني فانه ان اريد بالايمان
والسعادة مجرعة حصول المعنى اي لا ذنبا وقول العبادة فهو حاصل
في الحال وان اريد ما يرتب عليه النجاة والتمت في المال فهو في
مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فن قطع بالحصول اراد لا
ومن فوض الى المشيئة اراد الثاني انتهى وهو غاية التحقيق ونهاية
التدقيق والله ولي التوفيق ومنها ان تكليف ما لا يطاق غير جائز
خلافا للاشعري لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي طاقتها
واختلف اصحابه في وقوعه والاصح عدم الوقوع ثم تكليف ما لا
يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الامم
بالابصار والزمن بالمشي حيث لو ان به يناب ولو ترك يعاقب واما
التكليف بما هو منقطع لغيره كايمن في علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون
واي جهل وسائر الكفار الذين ما نوا على الكفر فقد انفق الكل
على جوارحه ووقوعه شرعا واما قوله تعالى ربنا ولا تخجلنا مالا
طاقة لنا به استعادة من تحمّل ما لا يطاق ولا عن تكليف عندنا
يجوز ان يحمل جبلا لا يطيقه بان يلقي عليه فيوت ولا يجوز ان يكلفه
الحمل جبل بحيث لو فعل يناب ولو استع يعاقب فلا جرم صحة الاسعاد
عنه بقوله ربنا ولا تخجلنا وانما ذكر التحصيل في هذه الآية والمحمل

في قوله ربنا ولا تخجلنا

في الآية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف ما لا يكون مقدورا
 ثم التحقيق ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة
 وثانيهما شروعه في بيداء المكاشفة وذلك ان يشتغل بمعرفة الله
 وطاعته وشكره ففى المقام الاول طلب ترك التشديد وفى
 المقام الثانى قال لا تطلب متى حمداً يلبق بجلالك ولا شكراً يلبق
 بكمالك ولا معرفة تلبق بحضرتك وعظمتك فان ذلك لا يلبق
 بذكرى وشكرى وفكرى ولا طاقته لى بذكرى فى جوامع امري ولما
 كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قدّم الجملة السابقة **ومنها**
 ان الايمان مخلوق او غير مخلوق اختلف فيه مشايخ الحقيقة فذهب اهل
 سمرقند الى الاول واهل بخارى الى الثانى مع اتفاقهم ان افعال
 العباد مخلوقة الله تعالى وبالغ بعض مشايخ بخارى فكروا فى ما قال
 بان الايمان مخلوق والزموا عليه خلق كلام الله تعالى ونقلوا عن نوح
 ابن مريم ع. اى حنيفة ان الايمان غير مخلوق لكن نوح عند اهل الحديث
 غير معتمد وعلى هؤلاء كون الايمان غير مخلوق بان الايمان امر حاصل
 من الله للعبد لانه تعالى قال بكلامه الذى ليس بمخلوق فاعلم انه لا اله
 الا الله وقال تعالى محمد رسول الله فيكون المنكلم بجميع ما ذكر وقد
 قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قراء القرآن قرء كلام الله الذى ليس
 بمخلوق وهذا غاية متمسكهم ونسبهم مشايخ سمرقند الى الجهل اذا
 الايمان بالوفاء هو التصديق بالجنان والافرار بالثنا وكل منهما
 فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة الله تعالى باتفاق
 اهل السنة قال ابن الهمام فى المسابرة ونص كلام ابو حنيفة فى الوصية

صريح فى خلق الايمان حيث قال ونقر بان العبد مع اعماله واقرباره
 ومعرفة مخلوق هذا وقد نقل بعض اهل السنة انهم منعوا من اطلاق
 القول بخلق كلامه تعالى لسان او قلب او مصحف وان اريد
 به الالتفاتى رعاية الادب مع الرب لئلا يتوهم رادة النفسى
 القديم وقد حكى الاشعرى الى ان ممن ذهب الى ان الايمان
 مخلوق حادث الحارث المحاسبى وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلا
 وعبد العزيز المكي وغيرهم من اهل النظر ثم قال وذكره احمد بن حنبل
 وجماعته من اهل السنة الحديث انهم يقولون ان الايمان غير مخلوق
 قال صاحب المسابرة ومال اليه الاشعرى وجهه بما صله ان اطلاق
 الايمان الذى هو من صفات الله تعالى لانه من اسمائه الحسنى المؤمن
 كما نطق به كتابه العزيز وايمانه هو التصديق به فى الازل وكلامه القديم
 واخباره الازلى بوحدايته كما عليه قوله تعالى انا الله
 لا اله الا انا فاعبدني ولا يقال ان تصديقه محذور ولا
 مخلوق تعالى الله ان يقوم به حادث اشترى ولا يخفى ان الكلام
 ليس بهذا المراد اذا اجمعوا على ان ذاته وصفاته تعالى ازلية
 قديمة وان اعتبر هذا المبني لا يضر ان يقال الصبر والشكر
 ونحوهما مخلوق حيث ورد معانيها فى اسماء الله الحسنى بل
 السمع والبصر والحيوة والقدرة وامثالها ولا ظن احد قال
 بهذا العموم واوجب الكفر بهذا الموهوم لان صفاته تعالى
 مستثناة نقلا وعقلا **ومنها** ان الايمان باق مع النوم اليقظة
 والاعمال والموت وان كان كل منها ايضا التصديق والمعرفة

حقيقة لان الشريعة حكم ببقاء حكمها الى ان يقصد صاحبها الى
ابطالها بما اكتسب امر حكم الشريعة بمنافاة طهره فيرفع ذلك الحكم
خلاف المعتزلة في قولهم ان النوم والموت يضادان المعرفة فلا
يوصف النائم والليث بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه
مخالف لما في الموافقة عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو
التصديق لما كان المؤمن مؤمنا حين لا يكون لامصدقاً
كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع
انتهى فارتفع النزاع **ومنها** ان الايمان المقلد الذي لا دليل به
صحح قال ابو حنيفة وسفيان الثوري ومالك والاوزاعي والشافعي
واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث صححوا ايمانه ولكن علي بن بريك
الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك وعند الاشعري ان يعرف
ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة انه لا يعرف كل مسألة بدلالة العقل
على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمناً قال شارح عمدة النسخ
عند المعتزلة انما يحكم بايمانه اذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل
العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يوردونه
من الشبهة حتى اذا حجز عن شئ من ذلك لم يحكم باسلامه وقال
الاشعري بشرط صحة الايمان ان يعرف كل مسألة من مسائل الاصول
بدليل عقلي غير ان الشرط ان يعرف ذلك بعقله ولا يشترط ان
يعتبره ذلك بلسانه هذا وان لم يكن مؤمناً عنده على الإطلاق
لكنه ليس بكافر لوجود ما يضاد الكفر وهو التصديق فهو غاي
بنزك النظر والاستدلال وهو في مشيئة الله كسائر الأعضاء ان

شأنه عني

شأنه عني عني وادخله الجنة وان عذبه بقدر ذنبه وضار عاقبة
امره الجنة انتهى ولا يخفى ان هذا مناف لما صدره من كلامه حيث
جعل بشرط صحة الايمان وان اريد به صحة كمال الايمان فهو موافق
مع الجمهور في هذه المسئلة ثم لا يظهر ما قاله الحسن الرستغني و
ابو عبد الله الحلبي انه ليس الشرط يعرف كل المسائل بالدليل العقلي
ولكن اذا ثبت اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة
المعجزة انه صادق فهذا القدر كاف لصحة ايمانه وهذا لا ينافي
ما سبق من الجمهور على الحكم بعصيانا نارك الاستدلال فيما يتعلق
بالايمان على حسب الاجمال اما الايمان واما الايمان وهو التصديق
الماوراء فقد وجد فيقال ثواب ما وعد سواء وجد منه التصديق
او لم يجد او غير دليل واما ما نقله شارح عمدة النسخ من ان ابا حنيفة
خير قيل له ما بان اقيام يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا
يدخل النار الا كل مؤمن فقبل له فالكافر فقال هم مؤمنون
يومئذ كذا ذكره في الفقه الاكبر فليس بموجود في الاصول
المعتبر والشيخ المشهور ثم قال ومعنى قول المشهور العلماء
ان الايمان عند معاناة العذاب لا يضح اي لا ينفع
اقول بل لا يضح لان الامور الشرعية هو الايمان الغيبي ثم
التحقيق ان الاستدلال يتوصل به الى التصديق في المال فاذا
وصل الى المقصود حصل المطلوب اذا لا عبرة لعدم الذريعة
والوسيلة عند حصول المراد ان الفضيلة وتحقيقه ان
الرسول عذبه آمن به وصدق فيما جأبه من عند الله

مؤمناً ولم يشغل بتعليم الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية
وكذا الصحابة حيث قبلوا إيمان الرط والابنات مع قلته
أذهانهم وبلاوة أفهامهم ولولم يكن ذلك إيماناً الفقد شرط
وهو الاستدلال العقلي لا اشتغلو بأحد الأمرين أما الأعراف
عقبول أسلافهم أو بنصب متكلم حاذق بصير بالمادة عالم
بكيفية الحاجة ليعلمهم صناعة الكلام والمناظرة ثم بعد
ذلك يحكون بإيمانهم وعند امتناع الصحابة وامتناع كل من
قام مقامهم إلى يومنا هذا ذلك ظهران ما ذهبوا إليه باطل
لأنه خلاف صنيع النبي وأم أصحابه العظام وغيرهم من الأئمة
الأعلام على أن من أصحابنا من قال أن المقلد لا يخلو عنه نوع
علم فانه ما لم يقع عنده أن المخبر صادق لا يصدق ممتا
أخبره وخبر الواحد وإن كان محتملاً للصدق والكذب في ذاته
لكن متى وقع عنده أنه صادق ولم يحظر ببالة احتمال الكذب
وكان في الحقيقة صادقاً فانزل منزلة العالم لأنه بنى اعتقاده
على ما يصلح دليلاً في الجملة وأما ما لم تبلغ الدعوة ورآه
مسلم ودعاه إلى الدين وأخبره أن رسولاً أتى لنا وبلغ الدين
عن الله ودعانا إليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق
هذا الناس في جميع ذلك واعتقدوا الدين من غير تأمل وتكفير
فيما هنالك فهذا هو المقلد الذي فيه خلاف بيننا وبين الأشعرين
بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من أهل القرى والأضرار
من ذوي النوى والأبصار فلا يخلو إيمانهم عن استدلال واستبصار

وان كان

وان كان لا يفتدي إلى العبارة عن دليل بطريق التظاهر فانه
فحل الخلاف بيننا وبين المعتزلة والصحيح ما عليه عامة أهل العلم
فانه الإيمان هو التصديق مطلقاً من خبر بحجة صدقه صحابه يقال
أمن به وأمن له ولأن الصحابة كانوا يقبلون إيمان عوام الأمصار
التي فحقها من العجم تحت السيف والموافقة بعضهم بعضاً وتجوز
حملهم أيانهم على الاستدلال لا سيما في بعض الأحوال وهذا الخلاف
فمن نشأ من مشاهير الجبل ولم يتفكر في العالم ولأن الصانع عز
وجل أصلاً فاما من نشأ في بلاد المسلمين وسبح الله عند
زواجر صنائع فهو خارج عن حد التقليد فقد قيل لأعرابي
بمعرفة الله تعالى فقال البعرة تدل على البعير وأثار القدم
تدل على المسير فهذا الأيون العلوي والمركز السفلي أما
يدلان على الصانع القدير أما إذا اعتقد وجعل ذلك
فلاوة في عنى الداعي له إليه على معنيته أن كان حقاً فحق و
كان باطلاً فوالله عليه فهذا المقلد ليس بمؤمن بل خالف لأنه
شاك في إيمانه وقيل معرفة مسائل الاعتقاد كحدوث العالم
وجود الباري وما يجب له وما يمنع عليه ما دلها فرض عين
على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز التقليد وهذا هو الذي
حجته الإمام الرازي والامدني والمراد النظر بدليل إجمالي أما
النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه إزالة الشبهة والزام المنكرين
وإرشاد المسترشدين ففرض كفاية وأما من يخشى عليه
من الخوض فيه والوقوع في الشبهة فالوجه أن المنع متوجه في

حقه فقد قال البيهقي ان راي الشافعي وغيره علم الكلام وتأويله
عندنا اشفاقهم على الضعفة لا يبلغ ما يريدون منه فيضاهوا
عنه وفي التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتأويله
عندنا انه كرهه مع المناظرة والمجادلة لانه يؤدي الى اثار الفتنه
والهدية وتحويل العقائد الثابتة او يكون المناظر قليل
الفرم والمعرفة ولا يكون طالب الحق بل الغلبة واما معرفة الله
وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق بهما فهو عن فرض الكفاية
وفي شرح الهداية لابن الهمام واما قوله ابي يوسف لا يجوز
الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة
حين راي ابنه حماد يناظر في الكلام فنهاه فقال ارايتك
تناظر في الكلام او تنهاني فقال كنت تناظر وكان علي رؤسنا
الظهر مخافة ان نزل منا جنة وانتم تناظرون ونريدون زلة
صاحبكم وما اراد زلة صاحبه فقد راد كفره فقد كفر قبل
صاحبه فهذا هو المحض المسمى عندنا في شرح المواقف فايده
علم الكلام هو التزقي من حفيض التقليد الى ذروة الايقان قاله
الله تعالى رفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
خصوا العلماء المؤمنين مع اندراجهم في المؤمنين رفعا متميزا
كانه قال وخصوا هؤلاء الاعلام منكم ومنها ان السحر والعين
حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله في العين حق رواه احمد والشيخان
وابوداود وابن ماجه عن ابي هريرة وزيد في رواية عن العين
لندخل الرجل القبر والجمل القدر وجاء في رواية ان السحر

حق ويدل

حق يدل عليه قوله تعالى وما انزل على الملكين وقوله ومن
سحر النفاثات في العقد واما قوله تعالى يخجل اليه سحرهم
انها سحر في هذا نوع من السحر ثم قول بعض اصحابنا ان
السحر كفر مؤثوم فقد قال الشيخ ابو منصور لما تروى القول
بان السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عنه فان كان
في ذلك ردة فالزمه في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل
ما فيه هلاك انسان او تعرضه او تفرق بينه وبين امراته
وهو غير منكوس شيء من شرائط الايمان لا يكفر لكنه يكون كافرا
ساعيا بالارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان علته
القتل السعي في الارض بالفساد هذه العلة تشمل الذكر
والانثى واما اذا كان سحرا فهو كفر فيقتل الساحر ولا الساحرة
لان علة القتل الردة والمرته لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد
في الاشراف نقله شارح العمدة ومنها ان المعدوم ليس بشيء
ثابت في الخارج كما يشير اليه قوله تعالى هل اتى على الاشياخ
من الدهر لم يكن شيئا مذكورا على ان المراد بالخير قبل خلق
الماء والطين خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم يمكن
الوجود ثابت في الخارج والتحقيق انه ان اريد بالشيء الثابت
المحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشبهة ترادف
الوجود والنبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري
للنوازع فيسبغ لامة تقديم المعتزلة وان اريد بان المعدوم لا
يسمى بشيء فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء انه الموجود

الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة والمعلوم كما ذهب اليه
معتزلة البصرة واما يصح ان يعلم ونجس عنه على ما وقع
في كلام الزمخشري ونقل مثله عن سيبويه وبعضهم جعله اسما
للجسم وبعضهم للقدوم وبعضهم للحادث فالمرجع الي
الاقوال وتنبع مواد الاستعمال ومنها مسألة نصب
الامام فقد اجمعوا على وجوب نصب الامام وانما الخلاف
في انه يجب على الله او على الخلق بدليل سمعي او عقلي
فذهب اهل السنة وعامة المعتزلة انه يجب على الخلق
سمعا لقوله ع على ما اخرج مسلم في حديث ابن عمر
يلفظه مات بغير امام مات ميتة جاهلية ولان
الصحاب جعلوا اهم المهمات نصب الامام حتى قدسوا
على دفنه ع ولان المسكين لا بد له من امام يقوم
 بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد نفورهم
وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبين والملك
والمملوك وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعيان
وتزويج الصغار والصغار الذين لا اولياء لهم
وصيانة الغنائم ونحو ذلك من الوجبات الشرعية التي لا
يتولىها احاد الامة ثم الامامة تثبت عند اهل السنة
اما باختيار اهل الحل والعقد والعلماء واصحاب
العدل والرأي كما ثبت عند اهل السنة اما باختيار
الامامة اي بكرهه واما بتعيين الامام وتعيينه كما

ثبت امامته

ثبت امامته عمره رضي الله عنه باستخلاف ابي بكر اياه ولم يوجب
الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم وجبته عند الفتنة
وطائفة عند الامن الا انه ع ما ان عقد عليه الاجماع ولا يجوز
نصب امامين في عصر واحد لانه يؤدي الى منازعات و
مخاصات متفضية الى اختلال امر الدين والدنيا كما
نشاهد في زماننا هذا وذهب صاحب الصحايف الى تجوز
نصب امامين اذا تباعدت البلاد بحيث لا يصل احدهما الي
الاخر ويروى ظاهر قوله ع اذا يبيع الخلفيتين فاقتلوا
الاخر من مارواه مسامحة حديث ابي سعيد الخدري والامر
بقوله محمول كما صرح العلماء على ما اذا لم يزدفع لابي القتل
فانه اذا امر على الخلافة كان باغيا واذا لم يزدفع الا
بالقتل قتل قال الامام الغزالي فان اجتمع عدة من
الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة
ما اكثر الخلق والمخالف باع يجب رده الى الانقياد اليه
الحق قال ابن الهمام وكلام غيره من اهل السنة اعتبار
السبق فالثاني يجب رده ان يرى ولا يخفى ان كلام المجته
قابل ان يحمل على كلام غيره من اهل السنة فيدبر ثم ينبغي
ان يكون الامام ظاهرا يرجع اليه الانام في مهماتها
فيقوم بمصالح امورهم لا مخضيا خوفا من الاعداء ومما
للظامة من الاستيلاء ولا منتظر اخر وجه عند صلاح
العباد وانقطاع موارد الشر والفساد واختلال اهل

الظلم والعناد كما زعمت الشيعة خصوصاً الامامية منهم
ان الامام الحق بعد الرسول على الحق علي بن ابي طالب الحسين
ثم اخوه الحسين بن ابي طالب زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر
ثم جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه الرضا
ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري
ثم ابنه محمد القاسم المنتظر المهدي في عقايدهم وقد اُخفي
مخوفه اعدائه ولا يخفى ان اختفائه وعدم وجوده سواء
في عدم حصول المرام من نصب الامام وان خوفه من الاعداء
لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجب منه الا ذكره في الاسماء
بل غاية الامر انه يوجب خفاء دعوى الامامة كما كان بالاقوم
ظاهرين في غير دعوى تلك الحالة مع انه عند اختلاف الاراء
والاستيلاء الظلمة والاعداء وفساد الزمان يكون
احتياج الناس الى الامام اشد من حال الامان وما ظهروا
المهدي في آخر الزمان فانه يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما
ملت ظلماً وجوراً وانه من غيرته هم من ولد فاطمة فتايت
قد ورد به الاخبار عن سيد الاخبار ثم يشترط الامام ان
يكون قريباً لقوله في الاثمة في قريش وهو حديث مشهور
وليس المراد به الامامة في الصلوة اتفاقاً فنعت الامام
الكبرى خلافاً للخارج وبعض المعزلة ومنهم الكعبي حيث
زعم ان القريشي ابي بها وان خاف الفتنة خارج غيره
ولا يشترط ان يكون الامام هاشمياً او علويّاً او معصوماً

وحقيقة العصمة

وحقيقة العصمة ان لا يخاف الله تعالى العبد الذنب مع بقاء
قدرته واختياره وهذا معنى قولهم في لطف الله تعالى جمل على
فعل الخير ويترجمه عن الشرع مع بقاء الاختيار تحقيقاً
للا ابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور للعصمة لا تزيل
المحنة اي التكليف المتضمن للكفة لانها خاصة في نفس الشخص
وإدله ولسانه يمنع بسببها صدور الذنب عنه كما قيل لانه لو
كان الذنب ممتنعاً لما صح تكليفه بترك الذنوب كالاعمال
لا يترى في النظر والمرقش لا يترى في الضميمة لانه يحصل الحال
ولا تكليف بها ليس بمشروط طارئ ولا يشترط ان يكون افضل
اهل زمانه ان المساوي في الفضيلة بل المفضل الاقل
علماً وعملاً ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها
واقدر على القيام بمواجبتها ولذا جعل عمر رضى الامامة شريكاً
بين ستة مع القطع بان بعضهم كعثمان وعلي افضل من
باقيهم ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة
بان يكون مسلماً حراً ذكراً عاقلاً بالغاً ناضجاً بقوة
رأيه ورأيته ومعوته بأسه وشكوكه قادراً بعلمه
وعدائه وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ
حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم عند حدوث
المطالمة ولا ينبغي عزل الامام بالفسق والجور لانهما قد ظهر على
الامر بعد الخلفاء والسلف كانوا ينفذون احكامهم و
يقومون الجمع والاعباد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم

فكان اجتماعهم على صحة امامية اهل الجور والفسق انتها
بل ابتداء واما ما قال بعض المحشين على شرح العقائد
انه لا ينبغي ان يظن بالسلف ان انقيادهم الظاهر للخوف
وعدم تجوز الخروج لعدم التمسك لان بعض الظن انهم قد
دود عليه ومدفوع بان كونه من بعض من الذي فيه اشهر
منوع فانه لا شك انهم كانوا خائفين من تجوز الخروج والحجاج
وابن زياد لم يكن يتسنى الخروج حينئذ على ارباب العقائد
بل كان يترتب عليه اموره الفساد ولذا كان ابن عمر
يمنع ابن الزبير وينهاه عن دعوى الخلافة مع انه كان اخو
واولي بهما امراء الجور بخلاف وعنه الشافعي لانه
ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير
ومنتسبا للخلاف اذا الفاسق ليس اهل الولاية عند
الشافعي لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند أبي حنيفة
يجوز الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة و
المستور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق
بخلاف الامام والفرق في ان انعزاله وجوب نصب غيره
انارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وقيل عدم
انعزال الامام هو المختار في مذهب أبي حنيفة والشافعي
وعنه محمد روايتان لكن يستحق العزل اتفاقا واما من
انقياد السلف للاخبار دليل للقول المختار وفي حديث
مسلم في خروج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة

جاهلية

جاهلية وفي الصحيحين ذكره اميره شيئا فليصبر فانه خرج
من السلطان شيئا مات ميتة وفي رواية لمسلم في علي عليه
وال فرأه ثانيا شيئا معصية الله فليكره ما ياتيه من
معصية الله ولا ينزع يداه طاعة وفي البخاري والسنن
الاربعة السمع والطاعة على امرئ المسلم فيما احب وكره
ما لم يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وفي
الرواية النوادر من علمائنا الثلاثة انه لا يجوز قضاء
الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلنا الفاسق ابتداء
يصح ولو قلنا الفاسق وهو عدل ينعزل بالفسق الطاري
لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بتغير حاله
وفي فتاوي قاضي خان اجمعي انه اذا ارشنى لا ينفقد
قضاؤه فيما ارشنى وانه اذا اخذ القضاء برسوة لا يشي
قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متعلقات هذه المسئلة
انه يجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر وكذا على كل بر وفاجر
لحديث ورد ذلك ولان العلماء الامة كانوا يصلون خلف
الفسقة واهل البدعة وما نقل عن بعض السلف من المنع عن
الصلوة خلف المبتدعة فيجوز على الكراهية وفيه شرح
المقاصد للنزاع في ان مباحث الامة اليق يعلم الفرق
لرجوعها الي يوم القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف
المخصوص من فروع الكفاية ولا خلاف في ذلك من الاحكام
العامة دون الاعتقادية فذكر ههنا التبيين على انها

من المسائل التي يتميز بها اهل السنة المعتزلة والشيعة وسائر
المبذعة ومنها ان الياس في رحمة الله كفر لقوله تعالى لا
يُبَاسُ في روح الله الا القوم الكافرون وكذا الامن في العقوبة
كفر لقوله تعالى فلا تيمان منكم الله الا القوم الخاسرون و
والانبياء ما مونيون لا امنون بل خائفون منه اكثر من غيرهم
لانهم اعرف بما له من صفات الجلال وكونهم مامونين انما
هو من قبله تعالى تفضلا في شانهم وعلم مكانهم ومنها
ان تصديق الكاهن مما يخبره من الغيب كفر لقوله تعالى لا يعلم
من في السموات والارض الغيب الا الله وقوله م اني كاهن
فصدقه عما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن هو الذي
يخبر عن الكواين في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار
في المكان وقيل الكاهن الساحر والمجتم اذ ادعى العلم بالحوادث
الآتية فهو مثل الكاهن وفي معناه الرمال قال شارح العمدة
والحديث يشتمل الكاهن والعراف والمجتم مثل الكاهن ولا
يجوز اتباع المجتم والرمال وغيرها كالنصارى بالخصى وما
يعطى هؤلاء حرام بالاجماع كما نقله البغوي والقاضي عياض
وغيرهما ولا اتباع من ادعى الالهية فيما يخبر به من الهاماته
بعد الانبياء م ولا اتباع قوله م ادعى علم الحروف والنجاة
لان في معنى الكاهن وفي جملة علم الحروف قال المصنف حيث
يفتحونه وينظرون في اول صفحة اي حرف وافقه وكذا في سابع
الورقة السابعة فان جاء حرف من الحروف المركبة تشبه الحرف

حكموا

حكموا بانه غير مستحسن وفي سائر الحروف بخلاف ذلك وقد
صرح ابن الجعفي منسكرا قال ولا يؤخذ الفال في المصحف فان
العلماء اختلفوا في ذلك فكهله بعضهم واجازه بعضهم
ونصر المالكية على تحريمه انتهى ولعل ما اجاز الفال او كرهه
ما اعتمد على المعنى ومن حرمه ما اعتبر حروف المبني فانه في معنى
الاستقسام بالازلام قال الكرمان ولا ينبغي ان يكتب على ثلاث
ورقات في البياض غير افعل ما تفعل او يكتب الخير والشر ونحو
ذلك فانه بدعة انتهى وقد كره المحدث ما يدل على انه حرام
بالنقل لكنه قال في تفسير قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى قوله
وان تستقسموا بالازلام قال كان احدهم اذا اراد سفر او غيره
يعمل في قذاح ثلاثة على واحد منها مكتوب امر في ربي وعلى
الاخر نهائي ربي والظاهر ان الثالث مكتوب خير في ربي
فان خرج الامر مني والامسك اي امتنع قال الزجاج ولا فرق
بين هذا وبين قول المجتمين لا تخرج من اجل نجس كذا واخرج
لطلوع نجم كذا قلت ولا بطل هذه الاشياء جعل النبي
م صلوة الاستخارة وبعد هذا الدعاء المأثور كما هو المشهور
وقد ورد ما خاب وما ندمه استشار وقال شارح العقيدة
الطحاوي الواجب على ولي الامر وكل قادر ان يسقى في ازالة
هؤلاء المجتمين والكهات والعرافين واصحاب الضرب بالرمل
والخصى والفرج والفضالات ومنهم من الجولوس في الحوائث
والطرائف وان يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك ويكفي

من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في ازالته مع قدرته على ذلك قوله تعالى
كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يصنعون وهو هؤلاء
الملاحين يقولون الاثم وياكلون السم تحت باجماع المسلمين هؤلاء
الذين يفعلون هؤلاء هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة
انواع نوع منهم اهل تليس وكذب وخداع الذين يظهرون احدى
طاعة الجن لم او يدعي المحال في اهل المحال كالشياخ النصا
والفقر الكاذبين والطريقة والمكارين هؤلاء يستحقون
العقوبة البليغة التي ترد عنهم وامثالهم من الكذب والتليس
وقد يكون في هؤلاء من يستحق القتل كما يدعي النبوة بمثل
هذه الحق عبادات او يطلب بغير شئ من الشريعة ونحو ذلك
ونوع يتكلم في هذه الامور على سبيل الجد والحقيقة ونوع
السم وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب
ابو حنيفة واحمد ومالك في المخصوص عنه وهذا هو المأثور
عن الصحابة كعمر وابنه وعثمان وغيرهم رضي الله عنهم ثم
اختلف في هؤلاء هل يستتاب ام لا وهل يكفر بالسحر ام يقتل
لسعيه في الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر
قتل والاعقاب بدون القتل اذا لم يكن في قوله وعلمه كفر
وهذا هو المنقول عن الشافعي وهو قول في مذهب احمد وقد
تنازع العلماء في حقيقة السحر وانواعه والاكثرون يقولون
انه قد يؤثر في موت المسموم ومرضه من غير وصول شئ طاهر
اليه وزعم بعضهم انه مجرد تخيل وانفقوا كلهم على ان كان

من يدعي

من يدعي من جنس دعوة الكواكب السبعة او غيرها او خطابها
او السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس والخواتم
والجود ونحو ذلك فانه كفر وهو اعظم ابواب الشر وانفقوا
كلهم ايضا على ان كل رقية او تعزيم او قسم فيه شرك بالله
فانه لا يجوز التكلم فيه وبه وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه
لا يتكلم به لا مكان ان يكون فيه شرك لا يعرف ولهذا قاله للباس
بالرقى ما لم يكن شركا ولا يجوز الاستعانة بالجن فقد ذم الله
الكافرين على ذلك فقال تعالى انه كان رجال من الانس يعبدون
برجال من الجن فزادهم رهقا قالوا اذا نزل بالوادي يقول
اعوذ بعظيم هذا الوادي من سفرها ثم فيبيت في امن وجوار
حتى يصبح فزادهم يعني الانس الجن باستعدادهم لهم رهقا
اي اثما وطغيانا وجراة وشرا وذلك انهم قد قالوا استنادنا
الجن والانس فالجن يتعاضد في انفسها ويزداد كفره اذا عاملهم
الانس بهذا المعاملة وقال تعالى يوم نحشرهم جميعا يا معشر
الجن قد استكثرتم من الانس وقالوا اولياؤهم من الانس ربنا
استمتع بعضنا ببعض الآية فاستمتع الانس بالجن في قضاء
حوائجهم وامثال امرها واخباره بشئ من المغيبات ونحو ذلك
واستمتع الجن بالانس تعظيما لياه واستعانته به واستعا
وخضوعه له نوع منهم عالم يتكلم بالاحوال الشيطانية والكسوف
والرياضات النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم حورق
تفتضونهم اولياؤ الله وكان هؤلاء يعين المشركين

على المسلمين ويقول ان الرسول امره بقتال المسلمين مع المشركين
لكون المسلمين قد عصوه وهو كاذب في الحقيقة احوال المشركين
والناس من اهل العلم في حق رجال الغيب ثلاث اخبار حذب يكذبون
بوجود رجال الغيب ولكن قد اعانهم الناس ونبت ذلك عن
عائنه او حدة الثقات بما رواه وهو كاذب اذ اراهم يتفقوا
وجودهم فضغوا لهم حزب عرفهم ورجعوا الى القدر واعتقدوا
ان غمة في الباطن طريقا الى الله غير طريقه الانبياء وحزب
ما امكنهم ان يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا
يكون الرسول هو الممد الطائفتين فهو كاذب معطون للرسول
جاهلون بدينه وشرعه والظاهر ان هؤلاء هم هؤلاء اتباع
الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الناس لا يكون دائما
محتجبا عن ابصار الناس وربما يحجب احيا نافرهم ظن انهم
من الناس في غلظ وجهه وسب الضلال فيهم في نسخة كذا
ذكره شارح العقيدة الطحاوية قال وافترق هذه الاحزاب
الثلاثة عدم العرفان بين اولياء الشيطان واولياء الرحمن
فالعليم بالغيب من تفرد به تعالى ولا سبيل اليه للعباد الا
باعلام منه والالهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد
الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في
الفتاوى ان قول القائل عند رؤيته هالة القمر اي دائرة
يكون مظهر مدعي علم الغيب لا بعلامة كبر وفي الطائفتان
منهم من صلب فقبله هل رايت هذا في بخرك فقال رايت دفعة

ولكن ما عرفت

ولكن ما عرفت انها فوق حسيته ثم اعلم ان الانبياء لم يعلموا
المغيبات من الاشياء الا ما اعلمهم الله احيا نا وذكر الخفية
تصريحاً بالتكفير باعتقاد ان النبي يعلم الغيب لمعارضه قوله
تعالى لا يعلم في السموات والارض الغيب الا الله كذا في المسابقة
ومنها ان القرآن اسم للنظم والمعنى على ما ذكره شارح
عقيدة الطحاوي عن الشيخ حافظ الدين في المنار وكذا قال
غيره من اهل الاصول وما ينسب الى ابي حنيفة ان من قرأ في الصلوة
بالفاسية اجزاء فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة على
العربية بغير العربية وقال لو قرأ بغير العربية فاما ان يكون
مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل لان الله تكلم بهذه اللغة
والاعجاز حصل بنظمه ومعناه **ومنها** ان الاستحلال
المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية
بدلالة قطعية معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها
كفر بان يعزها سهلة ويرتكبها غير مبالاة بها ويحرق
المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء على الشريعة
الغراء كفر لان ذلك من امارات تكذيب الانبياء قال
ابن الهمام وبالحكمة فقد ضم الى تحقيق الايمان اثبات
امور الاخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود الصائم و
وقيل نبي او الاستخفاف به او بالمصحف والكعبة وكذا مخالفة
ما اجمع عليه وانكاره بعد العلم به يعني من امور الدين فان
من انكر جوهر خاتم او شجاعة علي رضي الله عنه مثلا لا يكفر

قال ابن الهمام وقد كثر الخفية واضرب على ترك ستة استخفافاً
 بها بسبب أنها إنما فعلها النبي ﷺ زيادة واستتمها بها
 بسبب كثر استفهامه أخر جعل بعض العامة تحت حلقه وأخذ
 شاربه قلت ولذا روي أن أبا يوسف ذكر أنه ﷺ كان يحب
 الذبابة فقال رجل إنما اجتمعها فحكم بارتداده وعلى هذه
 الأصول يبنى الفروع التي ذكرت في الفتاوى ما أنه إذا اعتقد
 الحرام حلالاً فإن كان حرمة لعينه وقد ثبت بدليل قطعي
 يكفر ولا فلا بان تكون حرمة لغيره وأثبت بدليل ظني وبعضهم
 لم يفرق بين المحرم لعينه ولغيره فقال استحل حراماً وقد
 علم في الدين تحريمه كمنكاح ذوى المحارم أو شرب الخمر
 أو كل ميتة أو ديم أو لحم حترز من غير ضرورة فكافروا
 استحل شرب النبيذ إلى تسكو فقد كثر أمالو قال
 الحرام هذا حلال لتزوج سلعوة أو بحكم الجمل لا يكفر
 ولو تمنى أن لا يكون بخمر حراماً ولا يكون صوم رمضان
 فرضاً لما استوى عليه لا يكفر بخلاف ما لو تمنى أن لا يحرم
 الزنا وقتل النفس بغير حق فإنه يكفر لأن حرمة هذا ثابتة
 في جميع الأديان موافقة للحكمة وفيه أراد الخروج من الحكمة
 فقد أراد أن يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل منه
 بربه وتوضيحه ما قال بعضهم من أن الضابط هو أن
 الذي كان حلالاً في شريعة فتمنى حله ليس بكفر والذي
 لم يكن حلالاً في شريعة فتمنى حله كفر لأن حرمة الأديان

انما هي التي

انما هي التي أقضتها الحكمة الازلية مع قطع النظر من احوال
 الأشخاص لا أولية ولا أخرية ثم قال فإن قلت كون الحرمة
 موافقة للحكمة تعالى هو المدرك في التكفير والامر في حرمة الخمر
 أيضاً كذلك لأن حرمة في النسبة إلى هذه انما هو من
 الثانية لا فتناء الحكمة قلت لكن هذه الحكمة مفيدة
 وتلك مطلقة فارادة الخروج من الثانية خروج من الحكمة
 مفيدة وتلك مطلقة فالأولي ليس كذلك بل هو موافقة
 بوجه وان كانت مخالفة لها أيضاً بوجه آخر فافترقا انتهى
 وفي هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السؤال ولا يصح
 جواباً عن في المال فإن حرمة الخمر في هذه الآية لا يقال انها موافقة
 للحكمة من وجه ومخالفة لها من وجه آخر وهذا وفي كون تمنى
 أمثال ذلك كفراً اشكال لكن الأنبياء تمنوا أنهم لا يخلقوا
 وقد تمنى أن آدم لا يأكل من الشجرة حتى لم تقع في الدنيا
 المنعوبة وغاية الأمر أن خلاف الحكمة وقوعه محال والتمنى
 انما يكون محله في المحال على أن التمنى ليس له دخل ولا تعرض
 بالحكمة لا نفيها ولا اثباتاً ليكون سبباً للكفر وذكر الامام
 السرخسي أنه لو استحل وطئ امرأة الحايض بكفر وفي
 النوادر عن محمد لا يكفر وهو في الصحيح وفي استحلال التوا
 بامرأة لا يكفر على الأصح لأنه مجتهد فيه وأما الاقل
 فلا ينفى الدالة على حرمة قوله تعالى ولا تقربوهن
 حتى يظهرن ظن الدالة على أن حرمة لغيره وهو تجاوز

طه

الذي فهو مبنى على الخلاف فمن استحل حراما لغيره فهو
 يكفر امر لا وجه وصفائه تعالى بما لا يليق او سحر باسيم
 استخاؤه او امره او امره او انكر وعده او وعده يكفر
 وكذا لو عني ان لا يكون نبي في الانبياء على قصد استخفا
 او عدو لم قيل ينبغي ان لا يقيد التكفير بذلك لانه لان
 وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فحتمى ان لا
 يوجد نبي في الانبياء كهر مطلقا واجيب بان اقتضاء
 الحكمة ذلك انما هو لتبليغ الاحكام الالهية الى عبادة
 ويمكن ان يبلغ تلك الاحكام اليهم بالا واسطة نبي
 فعدم تلك الانبياء بالتمام لا يسلم منه انه لا تثبت
 تلك الاحكام حتى يكون عني ذلك موجبا على الكفر على ان
 عني ذلك لقولا اتر لم في الوجود بخلاف عني حل الزنا وامثاله
 فيما يتعلق بافعال العباد لان امثال ذلك يتضمن الفساد
 وانك لا تحب الفساد انتهى وفيه بحث في وجوه اما الاول فلا
 لا شك ان وساطة الانبياء في حكم خاصة بهم وان كان يمكن
 اعلام الاحكام بدونهم واما ثانيا فلا فرق غير ظاهر
 بينهم ما بل عني عدم وجود الانبياء اعم وانهم عني حل
 الزنا وقتل النفس ونحوها واما ثالثا فلا يتضمن الفساد
 لا بوجوب كونه كفرا في البلاد وانما روي بالعبادة وكذا لو ضحك
 على وجه الرضا من تكلم بالكفر لا على وجه الرضا بل بسبب ان كان
 الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا يضحك السامع ضرورة فلا وكذا

واما اذا ضحك

لو جلس

لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسئلونه مسائل ويضحكون
 ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وذلك لان هذه الجماعة
 يجعلون ذلك الشخص مثل النبي م وينزلون الغير منزلة صحابة
 الكرام في السؤل بالمسائل والاحكام استنزاء بالنبي
 واصحابه نفوذ بالله في ذلك لو امر رجلا ان يكفر بالله او غيره
 على ان يامره بكفر وذلك لانه وصي بالكفر والمرضى بالكفر ككفر سواد
 كان بكفر نفسه او بكفر غيره وقد سبق زيادة بيان في هذا الكلام
 وتحقق امره وكذا لو قال عند شرب الخمر والزنا
 لسم الله ابي عمدا او باعتقاد انهما حلالان وكذا لو افتي
 لامرأة بالكفر لبنين في زوجها وذلك بان يقول المغني ولقنا
 للمرأة المطلقة بالثلاث مثلا ما حكم بحكم الاسلام
 فنقول لا اعرف مع انه لو قيل لها اذا اسلم احد هل يجزئ
 قتله واخذ ماله فنقول لا فحينئذ يقول هذا المغني
 الجاهل والقاضي المايل افيت بكفرها او حكمت بانها
 ما كانت مسلمة اصلها فنكاحها الاول فاسد وهذا
 عمل باطل وامر كاسد لو صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا
 يكفر وان وافق ذلك يعني او كذا ان وافق الطهارة وكذا
 لو اطلق كلمة الكفر استخفا لا اعتقادا الى غير ذلك في الفروع
 والجمع بين قولهم لا يكفر احدا من اهل القبلة قولهم يكفره قال
 بخلاف القرآن واستحالة الرؤية وست الشيخين او لعنهما
 وامثال ذلك مشكل كما قال شارح العقايد وكذا قال شارح

وكذا

الموقف ان جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احدهم اهل
القبلة وقد ذكر في كتب الفتاوى ان سب الشيخين كفر وكذا
انكار امامتهما كفر ولا شك ان هذه المسائل مقبولة بين
جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل
انتهى ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية
والدلائل الاصولية التي جعلتها اتفاق المتكلمين على
عدم تكفير اهل القبلة المخدّية ويرفع الاشكال بان نقل
كتب الفتاوى مع الجهرالة قائله وعدم اظهار دلائله
ليس بحجة ثم ناقله اذ مدار الاعتقاد في المسائل الدينية
على الادلة القطعية على ان في تكفير المسلم قد يترتب
مقاسد جليلة وحفيرة على ما يفيد قول بعضهم انما ذكره
بناء على الامور النهد يديّة والتغلّيبية وقد تصدق الامام
ابن الهمام في شرح الهداية عن الجواب عن هذه الحكايات
حيث قال اعلم ان الحكم يكفره ذكرناه اهل الاهواء مع
ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة
من المبتدعة كلهم محله ان ذلك المعتقد في نفسه كفر
فالقائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على بناء قوله ذلك
من استغراق وسعيه مجتهد في طلب الحق لكن جزمهم
ببطلان الصلوة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد
بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو
لا ينافي صحة الصلوة والا فهو مشكل انتهى ولا يخفى انه يمكن

ان يقال

ان يقال في رفع الاشكال جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم حثيا
ولا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترى انهم جزموا ببطلان
الصلوة مستقبلا الى الجواز حثيا طامع جزمهم بانه ليس من
البيت بل حكموا بموجب ظنهم فيه انه منه فواجبوا الطواف
نه وراية ثم اعلم ان المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على
ما هو من ضرورات الذين كحدوث العالم وحشر الاجساد و
علم الله بالكلية والجزئيات وما اشبه ذلك في المسائل
المهمات فن واجب طول عمره على الطاعة والعبادات مع
اعتقاد قدم العالم ونفي الحشر ونفي علمه تعالى بالجزئيات
لا يكون من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احدهم اهل القبلة
عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شيء من امارات الكفر
وعلاماته ولم يصدر عنه شيء من موجباته فاذا عرفت ذلك
فاعلم ان اهل السنة المتفقين على ما ذكرناه اصول العقيدة
اختلفوا في اصول اجز كمسئلة الصفات وخلق الاعمال و
عموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا
نزاع في ان الحق فيها واحد واختلفوا ايضا اهل يكفر المخالف
للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتماد ام لا فذهب
الاشعري واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبه يشعر قال الشافعي
لا اراد شهادة اهل الاهواء الا الخطا بانه لا يستحل لهم
الكذب وفي الشفاء عن ابي حنيفة لم تكفر احدا من اهل القبلة
وعليه اكثر الفقهاء وفي اصحابنا قال بكفر المخالفين وقالت

قد جاء المعتزلة يكفر القائل بالصفات القديمة ويخلق الاعمال
 وقال الاشتا ابو اسحق الاسفرايني تكفر من يكفر ناولا فلا و
 واختار الانام الرازي ان لا يكفر احدا من اهل القبلة وقد اجيب
 عن الاشكال بان عدم التكفير ومذهب المتكلمين والتكفير مذهب
 الفقهاء فلا يتخذ القائل بالنقيضين فلا محذور فلو سلم
 فيجوز ان يكون الثاني للتغليظ في رد ما ذهب اليه المخالفون الا
 لاحترام شان اهل القبلة فانهم في الجملة موقوفون مؤمنون
 معناه موقوفون **بما** بحت التوبة اعلم اولان قبول التوبة
 واسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى
 عقلا بل كان ذلك منه فضلا خلافا للمعتزلة فاما وقوع
 قبولها شرعا فقبل هو من غير مقتوع به ويدل عليه قوله تعالى
 ويتوب الله على من يشاء علقه بالمشيئة ولذا احسن من الله
 تعالى وهو رسولنا خير قبول توبة المخلفين عن الجهاد مع النبي صلى
 الله عليه وسلم مع اخلاص توبتهم وكثرة بكائهم وشدة
 ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر حيث يقبل قطعاً مع عرفنا بانما
 الصلابة والسلف فانهم كانوا يرجعون الى الله بقبول توبتهم
 عن الذنب والمعاصي كما في قبول صلواتهم وسائر اعمالهم
 ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره شارح عمدة النسخي
 ويمكن ان يقال ان عدم جزمهم بتوبة انفسهم كجزم غير
 جازمين بحصول شرطيها وهي كثرة بخلاف التوبة عن الكفر
 فان الاعتبار فيه مجرد الاقرار بحسب الظواهر والله اعلم بالشرار

ولذا كان السلف

ولذا كان السلف خائفين من قوله وفي الناس من يقول آمنا بالله
 وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين اي حالاً او مالا والعبارة بعموم
 اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد انه نزل في حق المنافقين واما
 قوله ويتوب الله على من يشاء فعناه يوفق الله للتوبة بقرينة
 على ما لا يوفق الله لا يقبل توبته حيث لم يقل ع ولقوله تعالى
 وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات والآية
 في المؤمنين واخبار الله حق وعدم صدق فانكاره كفر كما
 قال بعضهم ولقوله عم الثابتة الذنب كمن لا ذنب له واما
 تأخير قبول التوبة للمخلفين عنه لعدم اطلاعه على ما في قلوبهم
 وللتأديب مع الله في الاستقلال بالحكم في امرهم واما هو
 سبحانه فلعله اخر اظهر قبول توبتهم زجرهم ولما ناله
 عن عودهم الى كفرهم انه لا يبعد عنهم ما اخلصوا في ينسبوا للصد
 نزول قبول توبتهم وفي عمدة النسخي وفيه تاب عن كبيرة ولا يقا
 بها اي على الكبيرة التي تاب عنها خلافا لابي حاشم المفسر
 ثم قال وفيه تاب عن الكبيرة لا يستغنى عن توبة الصغار ويجوز
 ان يعاقب بها عند اهل السنة والجماعة وعند الخوارج في عصي
 صغيرة كانت او كبيرة فهو كافر مخلد في النار اذ مات في غير
 توبة وعند المعتزلة تفصيل في المسئلة فان كانت كبيرة يخرج
 عن الايمان ولا يدخل في الكفر الا انه مخلد في النار وان كان
 صغيرة واجتنب الكبيرة لا يجوز التعذيب عليها وان ارتكب
 الكبيرة لا يجوز العفو عنها ويرد عليهم باجمعهم قوله تعالى يغفر

نت

الذنوب

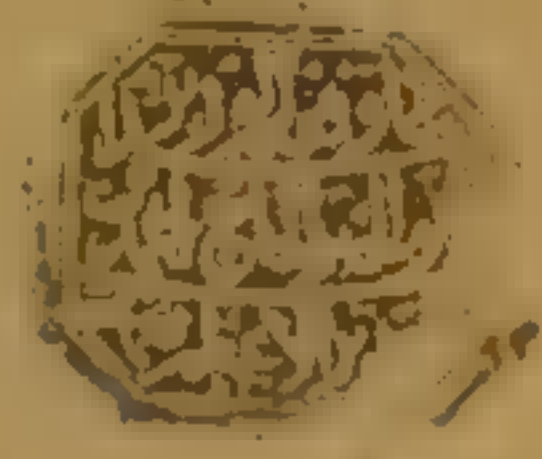
مادون ذلك لمن يشاء كما مر في واحدة النقيين انهم يعفوا عنه ام لا واذا عذبه فانه لا يعذب ابدا كما يدل عليه الاحاديث منها من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وهو قول اكثر الصحابة والتابعين وعليه اهل السنة والجماعة نعم الفرق اصحابنا بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما ذكره الشيخ ابو منصور لما تريد في التوحيد ان الكفر مذهب يعتقد ان المذهب تعتقد لا بد فعلى ذلك عقوبته ان يخلد وسائر الكبائر لا تفعل لا بد بل في بعض الاوقات عند غلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبتها اي في بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم تتدارك الشفاعة وهذا في حق العصاة واما في غيرهم فقد قال الطحاوي وزوجا الحسنين من المؤمنين ان يعفوا عنهم ويدخلهم الجنة برحمة انهم وانما استعمل الرجال الظلم احسانهم في الحال الا على تحقق الايقان في المال ولان العمل الصالح ليس بموجب الجزاء بل الجزاء بفضل الله وبرحمته كما قال الله من يدخل احدكم الجنة يعلم فصيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا انت يتغذي في الله رحمة منه وهذا لا ينافي ما قال الله تع ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فانه لما كان لا يتفضل بدخول الجنة الا على من امن وعمل صالحا كان يدخل الجنة بعلم الصالح والحاصل ان البناء للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد يقال ان ايمان وعمله الصالح قد تحقق

منه بفضل الله

منه بفضل الله ورحمته وبين القول بان يدخلها بعلمه وطاعته وبعضهم قدر الدرجات مقابلة للطاعات فالنقد يرا دخلوا درجات الجنة واما نفس الدخول فيفضل المحرقة حيث لا يجب عليهم شئ والخلود بالنية كما ان دخول الكفار بحرق العدل والذركات بحسب اختلاف ما لهم من الحالات والخلود باعتبار النيات ثم لما جار عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة مع عدم الشفاعة رفع وجود الشفاعة اولى وقد قال عدم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو محتمل ان يكون قبل دخول النار وان يكون بعده وتفيد المعتزلة تلك الشفاعة برفع الدرجات اي تخصيص لاهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة في الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى فان تغفروهم شفاعتي الشافعين مع ان الآية في الكفار باجماع المفسرين مع ان اصحابنا استدلوا بهذه الآية على ثبوت الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار بالذ

كر

في حال تقبيح امرهم مغني ثم اعلم ان الحسنات يذهبن السيئات كما قال تعالى الا انها محصية والصفاء لا تبطل الحسنات بشئ من المعاصي الا بالكفر لقوله تع ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والفسق ليس في معنى الكفر فلا يلحق به في الاحباط خلافا للمعتزلة لا يقال ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره



يفيد أنه عمل صالحا واني خيرا ثم مات كافرا يرى جزاء
ذلك الخير وهو باطل بالاجماع لانا نقول ان معنى براه في الدنيا
ليرد الآخرة ولا خير له كما ان المؤمن يرى في الدنيا جزاء ما
ارتكبه من السيئات بان يصيبه بعض البليات ليرد الى الآخرة
بريئة من الذنوب نقيية العيوب وقال ابن عباس رضي الله
عنه ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه
واما المؤمن فيغفر له سيئاته وينيبه بحسناته وامما الكافر
فتزد حسنة ويعذب بسيئاته فقال شارح عقيدة الطحاوي
قبل يجب الاسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وان لم
يتب منها لم لا يدع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو
اسلم وهو مصر على الزنا وشرب الخمر مثلا هلا لا يؤخذ مثلا
بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر لا يدان بتوب من
ذلك الذنب مع اسلامه ويتوب توبة عامة من كل ذنب وهذا
هو الاصح انه لا بد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى ان هذا
ميل الى قول من قال ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح
بخلاف من بعد ما اسلم لا يحتاج الى توبة اخري بعد توبته
من الشرك التي يجب ما قبله من الذنوب الا بعض ما يتعلق
بحقوق العباد كما بين في محله نعم يجب عليه ان يكون نادما
على شركه وسائر معاصيه وان يقلع عن مباشرة المنهي وان
يعزم على عدم العودة اليها ثم كون التوبة سببا لغفران
الذنوب وعدم المواجهة بها مما لا خلاف فيه بين الامة

وليس شيئا

وليس شيئا يكون سببا لغفران جميع الذنوب لا التوبة
قال تافا قبا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا يقتصوا
من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا هذا مختص بمن
تاب فان الله لا يغفر ان يشرك به ولذا قال لا تقصوا
وقال بعد هاوايبنوا الي ربكم ثم اعلم ان التوبة لغة
هي الرجوع ولها مراتب توبة عن المعصية وهي توبة الغوام
وتوبة عن الغفلة وهي للنواص وتسمى الاوبة ومنه قوله
تعالى في حق الانبياء اواب وفي حق الصالحين اذ كان
للاوابين غفورا وحديث صلوة الاوابين وهي احياء
ما بين العشائين بالطاعات وتوبة عما لا حظم غير الله
وهي للعارفين الموحدين قال ابن الفارض شعر ولو خطرت
لي في سواك رادة على خاطري سر وحت بردي وفي
الشريعة هي الندم على معصية لانه حيث هي المعصية مع عزم
ان لا يعود اليها اذا قد عليها كذا عرف المتكلمون فقوله
على معصية لان الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحا
او طاعة لا يستحق توبة وقوله من حيث معصية لان ندم
على شرب الخمر لما فيه من الصداق وخفة العقل وكثرة
النزاع والاحلال في العرض والمال لم يكن تابيا شرعا
وقوله مع عزم ان لا يعود اليها لان النادم على امر لا
يكون الا كذلك ولذا ورد في الحديث الندم توبة كذا في
المواقف فقال شارحه واعترض عليه بان النادم على

فعل في الماضي قد يرد في الحال والاستقبال فهذا العيد
 الاخير احتراز منه وما ورد في الحديث محلي عليه الندم
 الكامل وهو ان يكون مع العزم على عدم العود ابدا
 وروى بان الندم على المعصية في حيث انه معصية يستلزم
 ذلك العزم كما لا يخفى انتهى ولا يخفى ان هذا الاستلزام
 ممنوع عقلا ونقلا على ما صرح به علماء الانام حيث
 صرحوا بان التوبة في معصية دون الاخرى صحيحة عند
 اهل السنة خلافا للمعتزلة وايضا قد رضوا ما على ان اركان
 التوبة ثلاثة الندامة على ما في الماضي والاقلاع في الحال
 والعزم على عدم العود في المستقبل فالاولى ان يقال معني
 الندم توبة احدى عمدة اركانها كقولهم الحج عرفته ثم هذا ان كان
 التوبة فيما بينه وبين الله كشراب الخمر واما ان كانت عمدا فوط
 فيه في حقوق الله كالصلاة والصيام والزكاة فتوبة ان يندم
 على تفريطه او لا ثم يعزم على ان لا يفوت ابدا ولو بناه على صلوة
 عن وقتها ثم يقضي ما فات جميعا وان كانت عمدا تتعلق بالعبادة
 فان كانت في مظالم الاموال فيتوقف صحة التوبة منها مع ما
 قدمناه في حقوق الله على الخروج عن عمدة الاموال ورضاء
 الخصم في الحال والاستقبال بان يتخلل منها ويرى ما اليهم او
 اليه فيقوم مقامهم من كيل ووارث هذا وفي القضية عليه يرون
 لانايس لا يعرفهم عن غفوب ومظالم وجنايات يتصدق بقدرها
 على الفقراء على عزيمة القضاء وان وجد هم ويتوب الى الله

فيغذر

فيغذر ولو صرف ذلك المال الى الوالد بن والمولود بن بالفقراء
 يصير معدورا وفيها ايضا كون لانايس شئ كزيادة في الاخذ
 ونقص في الدفع فلو تخير في ذلك وتصدق بنوب قوم بذلك
 يخرج عن العهدة قال عرف بهذا ان في هذا لا بشرط التصديق
 بجنس ما عليه في الفتاوى قاضيان رجل لم خصم فوات ولا
 وارث لم تصدق غم صاحب الحق بقدر ما له عليه ليكون ودية
 عند الله بوصاها الي حضائه يوم القيمة واذا غصب مسلم
 من ذمى ما لا او سرق منه فانه يعاقب به يوم القيمة لان الذمى
 لا يبرئ منه العقوبة كانت خصومة الذمى اشد ثم حل بكيفية
 ان يقول لك على دين فاجعلني في حل لا بد ان يعين مقداره
 في التوازل رجل لم على اخدين وهو لا يعلم بجميع ذلك
 فقال له المديون ابرئني مما لك على فقال الذابني ابرئتك قال
 نصبر لا يبرأ الا بمقدار ما يتوهم اي يظن انه عليه وقال
 محمد بن سامة وحكم الاخرة ما قاله يغير في القضية ثم عليه
 حقوق فاستحل صاحبها ولم يفضلها فجعل في حل
 بعد ان علم انه لو فضله يجعله في حل والافلا قال بعضهم
 انه حسن وانه رويانه يصير في حل مطلقا وفي الخلاصة
 رجل قال لاخر خذني من كل حق هو لك ففعل وبراءة ان
 كان صاحب الحق عالما ببراءة حكماء وديانة وان لم يكن
 عالما ببراءة حكماء بالاجماع واما ديانة فغذر محمد لا
 يبرأ وعندنا يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه

في غم الكل قال القاضي بالبيت
 حكم القضاء وما قال محمد بن سامة

انه خلاف ما اختاره ابوالليث ولعل قوله مبنى على التقوى
واما ان كانت المظالم في الاعراض كالقذف والغيبه فيجب
في التوبة فيها على ما قد مناه في حقوق الله ان لا يخبر
اصحابها بما قاله ذلك ويحتمل منهم وان تعذر ذلك
فليعزم على التوبة متى وجد هم تحلل منهم فاذا حلوا سقط
عنه ما وجب عليهم من الحق فان عجز عن ذلك كله بان كان
صاحب القينة ميتا او غائبا مثلا فليستغفر الله فالموجب
فضل وكرمه ان يرضى حضاؤه من حزين احسانه فانه جواد
كريم رؤوف رحيم وفي روضة العلماء الزاني اذا تاب
تاب الله عليه وصاحب القينة اذا تاب لم يتاب الله عليه
حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا معقوف ما ورد
الغيبه اشدهم الزنا وقال الفقيه ابوالليث قد تكلم
الناس في توبة المغتابين هل يجوز من غير ان يستحل من
من صاحبه بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز وهذا عند
على وجهين احدهما ان كان ذلك القول قد بلغ الى
الذي اغتابه فتوبته ان يستحل منه وان لم يبلغ فليستغفر
الله ويضمن ان لا يعود الى مثله وفي روضة العلماء
سألت ابا محمد فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل
وصولها الى المغتاب عنه هل تنفعه توبته قال نعم
تنفعه توبته فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا اي
ذنبا يتعلق به حق العبد لانها انما تصير ذنبا اذا

بلغت اليه

بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل
توبته بل يغفر الله لها جميعا للمغتاب بالتوبة والمغتاب
عنه بما لحقه من المشقة لانه كريم ولا يرجي كرمه رد توبته
بعد قبولها بل يعفو عنهما جميعا انتهى ولا يخفى انه
انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبته بشرط
عدم علم المغتاب عنه بعينه مطلقا اما اذا قال بهتانا
بان لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة في ثلاث مواضع
احدها ان يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول
انا قد ذكرته عندهم بكذا وكذا فاعلموا اني كنت كاذبا في ذلك
والثاني ان يذهب الى الذي قال عليه البهتان ويطلب الرضا عنه
حتى يجعله في حل منه والثالث ان يتوب كما سبق في حقوق
الله تعالى فليس بشيء من العصيا اعظم البهتان ثم هل يكفي
ان يقول اغتبتك فاجعلني في حل ام لا بد ان يبين ما اغتاب
ففي مسند ابن الجعي في الغيبة لا يعام به بها ان علمه اعلانه
يشتر فسته ويدل عليه ان البراءة على الحقوق المجهولة جاز
عندنا لكن سبق انه هل يكفي حكومة او ديانته ثم يستحب
لصاحب الغيبة ان يبرئ منها المتخلصا عنه من المعصية ويخبر
ويؤذ هو بعظيم المثوبة وفي الملتقط رجل لم على اخذ دين
لا يقدر على استنضائه كان ابراه خيرا لم ان يدعه عليه
وفي القينة تضاح العذر استحلل عليه ما انتهى وفيه رد
على ما اشهر بين العوام ان الغيبة فاشية حتى بين العلماء

المخمين لا اجل

الاعلام فكل واحد منهم له حق في ذمة الآخر منهم فيحصل التقاضي
 فيما بينهم وفي القينة سلم المؤذي على المؤذي مرة بعد اخرى
 وكان يرد عهده ويحسن عليه حتى غلب على ظنه انه قد ابراه
 منه وعرف الاثمة المكي اذا اذاه لا يستحله للرجال لانه
 يقول هو مبني غضباً فلا يعفو عني لا يعذر في التأخير
 قال الكرما في منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت
 مقبولة غير مردودة قطعاً غير شك وبشبهة حكم الوعد
 بالنصر اي قول نعم وهو الذي يقبل التوبة عن عباده و
 لا يجوز لاحد ان يقول ان قبول التوبة الصحيحة في مشيئة
 الله فان ذلك جهل وخاف على قايله الكفر لانه وعد
 قبول التوبة قطعاً غير شك واذ شك التائب في
 قبول توبته اذا كانت صحيحة فانه بتلك التوبة والاعتقاد
 يكون مذبذباً بدين اعظمه الاول يغوي بالله في ذلك
 ومن جميع الممالك انشأ وتوضيحه على ما ذكره الامام
 الغزالي في ان التوبة اذا استجعت شر ايها فهي مقبولة
 لا محالة ثم قال ومن تاب فانما يشك في قبول توبته
 لانه ليس يستيقن حصول شرطها ولو يتصور ان يعلم
 ذلك لتصور ان يعلم القبول في حق الشخص المعين و
 لكن هذا الشك في الاعيان لا يشكنا في ان التوبة
 في نفسها طريق القبول لا محالة انشأ وهو غاية المنهي
 فليرجع الى المديعي فان النهاية هي الرجوع في البداية

ونقول

ونقول وقوله في تعريف التوبة اذا قدر ان سلب القدرة
 على الزنا وانقطع طوعه عن عود القدرة اليه اذ عزم على تركه
 لم يكن ذلك توبة منه كذا في المواقف وقال شارحه وفيه
 بحث لان قوله اذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله لا يعفو
 انما قيد به لان العزم على ترك الفعل انما يتصور من غير ذلك
 الفعل فتركه في ذلك الوقت ففائدة هذا القيدان العزم على
 الترك ليس مطلقاً حتى يتصور من سلب قدرته وانقطع
 طوعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وبنيتها
 فيتصور ذلك العزم في المسلوب ايضاً انشأ ولا يخفى
 انه حينئذ لا يسمى مسلوباً قطعاً وتحقيق المرام في هذا
 المقام قول الامدي وانما قلت عند كونه اهلاً في الفعل
 للمستقبل احترازاً عما اذا زني ثم حُب اذا كان مشرفاً على
 الموت فان العزم على ترك الفعل في المستقبل غير متصور
 منه لعدم تصور صدور الفعل عنه ومع ذلك فانه اذا
 عدم على ما فعل صححت توبته باجماع السلف وقال
 ابو هاشم الزاني اذا احب لا تضع توبته لانه عاجز وهو
 باطل بما اذا تاب عن الزنا او غير وهو في مرض خفيف فان
 توبته صحيحة بالاجماع وان كان جازماً بعجزه عن الفعل
 في المستقبل انشأ ولا يخفى ان الاجماع الاول مبني على
 ان العزم على ترك الفعل اذا قدر ركن يسقط عند
 القدرة كما قالوا في الاسقاط ركن الاقرار في الاخرى

قدرة

والاجماع الثاني مبني على ان المرض الخفيف ليس مما يوجب الجزم
بالعجز عن الفعل في المستقبل بدليل قوله ثم ان الله يقبل
توبة عبده ما لم يعجز يعني فانه حينئذ متحقق عدم قدرته
مع ان توبته عند العيان فهو مأمور بايقاع الايمان
وما يتعلق به في حال امور الآخرة فبين الفرق بين
الزاني اذا اجت وادام مرضه خفيفا فلا يصلح ان يكون الاول
باطلا والثاني لكن مع هذا يجب على المحب ايضا ان يعزم
على ان لا يعود اليه على تقدير القدرة واما ما ذكره صاحب المقاصد
من التردد بحيث قال ان قلنا لا يقبل ندم المحب فمن تاب لم يرض
مخيف فهل يقبل ذلك منه لوجوب التوبة الا انه ليس باختياره
بل بالجاء الخوف اليه فيكون كالايما عند الياس اي وظهور
ما بالحيثه اليه فانه غير مقبول اجماعا فهو مناف لما نقل
الامري في الاجماع على القول في المستثنين السابقين ثم علم
ان ما اراد ان يكون مسامحا عند جميع الطوائف الاسلام فعليه
ان يتوب في جميع الانام صغيرها وكبيرها سواء يتعلق بالاعمال
الظاهرة او بالاخلاق الباطنة ثم يجب عليه ان يحفظ
نفسه في الاقوال والافعال والاحوال في الوقوع في
الارتداد ونحوه بالله في ذلك فانه مبطل للاعمال
وسوء خاتمة الامال وان قدر الله عليه وصدر عنه
ما يوجب الردة فيتوب عنها ويحده الشهادة ليرجع
له الاستعادة هذا وفي الخلاصة ايمان الياس غير مقبول

وتوبة الياس

وتوبة الياس المختار انما مقبولة انشأ ولا يخفى ان هذه
الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث ورد قوله ثم ان
الله يقبل توبة العبد ما لم يعجز عن بل النص الصريح
في قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى
اذ حضر احدهم الموت قال اني تبت لان والذين يموتون
وهم كفار فيجب على كل احد معرفة الكفريات اولى بمعرفة
الاعتقادات فان الثانية يكفي فيها الايمان الاجمالي
بخلاف الاولى فانه يتعين العلم التفضيلي لا سيما في مذهب
الائمة الخفيفة ولذا قيل الدخول في الاسلام مهمل في تحصيل
المرام واما الثبات على الاحكام فعصب على جميع الانام
ويشير اليه قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
وقد قال استقامه خير من الف كرامة ومن الطائفة قيل
لواحد من جيران ابي يزيد البسطامي ما سلم فقال ان كان
الاسلام كاسلام ابي يزيد فما اقدر على ان اخرج من عهدي
وان كان كاسلامكم فما يعجزني احوالكم في احكامكم فاذا
بين ذلك لك فاعلم اننا اذ كرمنا وصل اليه قول العلماء
في هذا الباب واختلاف بعضهم في الجواب واثبت ما اظهر
لي فيه من الصواب وقد سبق ذكر بعض هذه المسائل في
هذا الكتاب فلنذكر ما عداها وما يثبت عليها ففى
البرازية ولو قال سلطان زماننا عادل يكفر لانه جائز
ببقين ومن سعى الجور عدلا يكفر وقيل لا كان له ثاويلا

مطابقا خيرة الف
سراة

وهو ان يقول اردت به ان عادل في غيرنا وهو عادل في طريق الحق قال تعالى الذين كفروا برهمن يعدلون انتمى وخاصله ان لفظ عادل يحتمل كونه اسم فاعل فاعلم عدل عدل ضد ظلم وجار او من عدل عدولا فاذا كان الملفظ محتملا فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا صرح بانه نوى معنى العمل الاول فتأمل وتظلم في المعاملة ما ذكرنا في الطلاق والعنافة والكائنات فانها يتوقف حكمها على النية لا سيما وقد ذكرنا ان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها شمع وسعوى احتمالا للكفر واحتمالا واجد في نفيه فالاولى للمنفق والقاضى ان يعمل بالاحتمال الثاني لان الخطاء في ابقاء الف كافرين هو من الخطاء في افناء مسلم واحد وفي المسئلة المذكورة نضرب بانه يقبل من صاحبها التأويل خلافا لما ذكره تفريح بعضهم في خلاف هذا القبيل وهذا كله اذا صدر عنه تعمد الحديث رفيعا امي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه فقد صرح قاضى خاب في فتاويه بان الخطاى اذا جرى على لسانه كلف الكفر خطاء لم يكن ذلك كفر عند الكل بخلاف الطارل لانه يقول قصد الايقان في المسئلة الاولى ان السلطان الزمان كما لا يخلو عن العدو وان لا يخلو عن العدل في مقام الاحسان لانا نقول لما غلب الظلم والجور سلاطين زماننا حكموا بذلك لا ترى ان يصلى غالبا يجوز ان

يكون في قوله
الذين كفروا
برهمن يعدلون
انهم يعدلون
في طريق الحق

يقال له

يقال له المصلى بخلاف ما اذا صلى احيانا وكذا المستقى وامثاله وفي عمدة الشئق واستحلال المعصية كمر قال شارحه كانه اراد بالمعصية المعصية الثابتة بالنص القطعى لما في ذلك من جود مقتضى الكتاب ما المعصية الثابتة بالدليل الظنى كجبر الواحد فانه لا يكفر مستعملها او تكفر بنفسه اذا استختر باخبار الاحاد فامامتنا ولا فلما عرف وقال القاضي عند الذين في المواقف ولا يكفر احدهم اهل القبلة الا فيما فيه نفى الصانع القادر العليم وشرك وانكار النبوة او ما علم بجبره بالضرورة او المجمع عليه كاستحلال المحرمات وامامنا عداه فالقائل به من يدعى الكافر انتمى ولا يخفى ان المراد نقول علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بدين ليس بجزء التوجه الى القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون ان جبرائيل دم غلط في الوحي فان الله تعالى ارسله الى على وبعضهم قالوا انه الله وان صلوا الى القبلة ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله من صلى صلواتنا واستقبل قبلتنا وكل من يخاف ذلك المسلم الذي لم ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفوا الله في ذمة كذا ورده البخاري في الصحيح قال شارح عمدة الشئق ولو تلفظ بكلمة الكفر طائعا غير معتقدا لم يكفر لانه راض بمبدأ وان لم يرض بحكمه كالمهازل به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند عامة العلماء خلافا لبعض من قال بعدم كفره ولو انكر احد خلافة الشيخين يكفر قول

في قوله الغلاة
فان الغلاة

شبهة

ولعل وجهه انه ثبت بالاجماع من غير نزاع وان خلافة الصديق
 باشارة صاحب التحقيق وخلافة عمر رضي الله عنه بنصب الصديق
 من غير نزاع في امره بخلاف خلافة الحسين وامامه انكر صحبة
 ابي بكر فيكفر لكونه انكر النص حيث قال تعالى اذ يقول لصاحبه
 لا تحزن واجماع المفسرين على انه المراد به ونقل الثنا راجعة
 انه قال له افعل هذا الله فاجاب لا افعله كفر وفيه ان
 البرار المقسم من المستجاب كما ورد في الاحاديث فينبغي انه
 لا يكفر نعم لو صرح بانه لا افعله لله فالظاهر انه يكفر فاعلم
 باب التكفر عظمت فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق
 والمخالفة وتشتت فيه الاهواء والاراء وتفرقت فيه
 دلائلهم وتناقضت فيه وسايلهم فالتاس في جنس تكفر
 اهل المقالات المفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة
 للحق الذي بعث الله به ورسوله الى الخلق على طريقين
 ووسيط من جنس الاختلاف في تكفير اهل الكبار العملية
 وطائفة تقول لا تكفر من اهل القبلة احدا فينبغي التكفير نفيا
 عاما مع ان العلم بان في اهل القبلة المنافقين الذين فيهم
 من هو اكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة
 وفيهم من قد يظهر بعض ذلك حيث يكتمهم وهم يتظاهرون
 بالشهادتين وايضا فلا خلاف بين المسلمين ان الرجل
 لو اظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة
 المتواترة فانه يستتاب فان تاب ولاقتل كافر امردا والنفاق

والردة مظهرها المبدع والفجور كما ذكره الخلال في كتاب السنة
 يستدعي الى محمد بن سيرين انه قال ان اسرع الناس ردة
 اهل الاهواء وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم واذ اريت
 الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث
 غيره ولهذا امتنع كثير من الائمة على اطلاق القول باننا لا تكفر
 احدا بدين بل يقال اتانا لا تكفرهم بكل ذنب كما يقول الخواج
 وفرق بين النفي العام ونفي العموم والواجب انما هو نفي
 العموم مناقضة لقول الخواج الذين يكفرون بكل ذنب
 وطوايف من اهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك
 في الاعمال لكن في الاعتقادات البديعية وان كان صاحبها
 متأذلا فيقولون يكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين المجتهد
 المخطئ وغيره ويقولون يكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب
 الى مذهب الخواج ولعلنا من عيوب اهل البدعة تكفير
 بعضهم بعضا ومن ثم ادع اهل السنة انهم يحفظون ولا يكفرون
 نعم من اعتقد ان الله لا يعلم الاشياء قبل وقوعها فهو كافر
 وان عد قائل من اهل البدعة وكذا قال بانه تعالى جسم
 ولم كان ويخرج عليه زمان ونحو ذلك فانه كافر حيث ما ثبت
 له حقيقة الايمان وما قوله تعالى من لم يحكم بما انزل الله
 فاولئك هم الكافرون وقوله من سباب المسلم فسوق وقينا
 كفر رواه الشيخان فحق على الاستحلال او على قتاله حيث
 انه مسلم وقوله من اذا قال الرجل لاجيه يا كافر فقد باء

بها أحدهما فإن كان كما قال والآرجح عليهم كما في الصحيحين
 يحمل على أنه إذا اعتقد ذلك ولم يرد به إهانتة هنالك أو
 قصد به كفر المنعمة وخوفك وقوله وم فحلف بغير الله
 فقد كفر رواه الحاكم بهذا اللفظ فعناه كفر دون كفر لما
 رواه غيره فقد اشرك أي شركا خفيا أو يحمل على أنه إذا
 اعتقد تعظيم غيره تعالى يمين واستحل هذا الأمر
 لم يمين أعلم أن قدامة بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها
 هو وطائفة وثناؤوا قوله تعالى ليس على الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا في
 آمنوا وعملوا الصالحات الآية فلما ذكرنا ذلك لعمر
 الخطاب اتفق هو وعلي بن أبي طالب وسائر الصحابة
 على أنهم إن اعترفوا بالتحريم جلدوا وإن أصروا على
 استخلاها قتلوا وقال عمر لقدامة أخطأت بشرب
 بك الخمر وذلك أن هذه الآية نزلت بسبب أن الله
 تعالى أحرم الخمر وكان يحرمها بعد وقعت أحد قال
 بعض الصحابة فكيف بأصحابنا الذين ما توارهم بشرب
 الخمر فانزل الله هذه الآية وبين فيها أن مواعظ النبي في
 الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه إذا كان من المؤمنين
 المتقين الصالحين ثم إن أولئك الذين فعلوا ذلك تدمروا
 وعلموا أنهم أخطأوا وأيسوا التوبة فكتب عمر إلى قدامة
 يقول له حسم تنزل الكتاب من الله العزيز الحكيم غافر الذنب

وقابل التوب

وقابل التوب بشد يد العقاب ما أدرك أي ذنبك أعظم
 استحلالك المحرم أو لا أم تأسك في رحمة الله ثانيا وهذا
 الذي اتفق عليه الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين أئمة الإسلام
 وروى عن إبراهيم بن آدم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية
 وروى ذلك اليوم بمكة فقال ابن مقاتل اعتقد جواز كونه
 في المعجزة لأم المكرامات قال ابن الزعفراني أما أنا فاستجمل
 ولا أكفره أقول ينبغي أن لا يكفر ولا يستجمل لأنه الكفر كما لا
 في المعجزة إذا المعجزة إذا ثبت فيها التحدى والتعدي هنا
 فلا معجزة وعند أهل السنة تجوز الكرامة كذا في الفصولين
 وأقول التحدى فرع دعوى النبوة بعد نبينا أم كفر بالجماع
 فظهر بخارق العادة في الاتباع كرامة في غير نزاع ثم أعلم
 أنه إذا تكلم بكلمة الكفر عالما بيمينها ولا يعتقد معناها
 لكن صدرت منه في غير كراه بل مع طواعية وثأديته
 فإن يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند بعضهم
 أنه إن الإيمان هو مجموع التصديق والقرار فبإجرائها
 يتبدل القرار بالانكار أما إذا تكلم بكلمة ولم يذرها
 كلمة الكفر ففي فتاوى قاضخان حكاية خلافي في غير
 ترجيح حيث قال قيل لا يكفر لعزم بالجهل وقيل يكفر
 ولا يعذر بالجهل أقول والظاهر الأول إذا كان في قيل
 ما يعلم في الدين بالضرورة فإنه يحكم ولا يعذر بالجهل
 ثم أعلم أن المراد بعرض عليه الإسلام على سبيل النذب

ها

دون الوجوب لان الدعوة بلغته وهو قول مالك والشافعي
واحمد ويكشف عن شبهة فان طلب ان يميل حبس ثلاثة ايام
للمهلة لانها مدة ضربت لاجل الاعتذار فان تاب والاعتراف
قتل وفي النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف يستحب ان يميل
ثلاثة ايام طلب ذلك ولم يطلب وفي الاصح قول الشافعي
ان تاب في الحال ولا قتل وهو الاختيار اربع المذاهب وقال
التوري يستتاب ما يزحى عوده وفي المبسوط وان ارتد
ثانيا وثالثا فكذلك يستتاب وهو قول اكثر اهل العلم
وقال مالك واحمد لا يستتاب من تكرر منه كالزنديق ولنا
في الزنديق رواية ايتان في رواية لا تقبل توبته كقول مالك
وفي رواية تقبل وهو قول الشافعي وهذا في حق احكام
الدنيا فيما بينه وبين الله تعالى فتقبل بالاخلاص وعن
ابي يوسف اذا تكرر منه الارتداد في غير عرض الاسلام
لا يستخف في الدين ثم اعلم ان الشيخ العلامة المشهورة
ببدر الرشيد اجمع اكثر الكلمات الكفرية بالاشارة الى ايمانه
فهي انا ايتان رموزها واعين كنوزها واخل غموضها
واحكي حوضها ففي الفتاوى كفر بلسانه طائعا وقلبه
مطمئن بالايمان فهو كافر وليس يؤمن عند الله انشئ
وهو معلوم مفهوم قوله تعالى كفر بالله من بعد ايمانه
الا انه اكرم وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شجر بالكفر
صدرا فعليه غضب الله وفي خلاصة الفتاوى ومن

مطال خلاصة بدر الرشيد على عبارة سهلة

خطر

خطر بباله ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو كاره لذلك
فذلك محض الايمان انشئ وقد ورد الحديث في هذا المعنى
وقال المحمد بن الذي رده امر الشيطان الى الوسوسة وفيه
ايضا وان من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في
الحال انشئ وقد ثبت وجهه في ضوء المعالي شرح به
الامالي وفيه ايضا ان من صحك بالرضا عن تكلم بالكفر
كفر انشئ ومفهومه ان من صحك نعيما من مقالته مع عدم
الرضا بحالته لا يكفر فالمدار على الرضا وانما قيد المسئلة
بالصحك لان الغالبين يكون مع الرضا ولذا اطلق في
الملتقط وقال من تكلم بكلمة الكفر وصحك به غيره كفر ولو
تكلم به مذكرو قبل القوم ذلك منه كفر وايضا لو تكلم به
واعظ ومدرس ومصنف واعتقد القوم الذين اطلعوا
عليه كفروا ولا عذر لهم فيه الا اذا كان الكفر مختلفا فيه
وزاد في المحيط وقيل اذا سكنت القوم عن المذكر وحسبوا
عنه بعد تكلمه بالكفر كفروا وهذا محمول على العلم بكفره
وفي المحيط ايضا انكر الاخبار المتواترة في الشريعة كفر
مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن انكر اصل الوتر
واصل الاضحية كفر وانشئ ولا يخفى ان فيده بقوله
في الشريعة لانه لو انكر متواترا في غير الشريعة كان كارجو
خاتم وشجاعا على رضى الله عنه وغيرهما لا يكفر ثم اعلم
انه اراد بالمتواتر هنا التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم

مطال خطر بباله

بثبت تحريم لبس الحرير واصل الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح
 بان الاخبار المروية عنه عدم على ثلث مرات كما بينت في شرح
 شرح النجته ونجته هنا انما متواتر وهو رواية جماعة
 لا يتصور تواترهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو
 رواه واحد واحد ثم جمع في جميع لا يتصور تواترهم على الكذب
 ومن انكره كفر عند الكل الا عيسى ابن ابيان فان عنده يضل
 ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يروي واحد
 عن واحد فلا يكفر جاحده غير انه ياتى بترك القبول اذا كان
 صحيحاً او حسناً وفي الخلاصة مروي حديثاً قال بعض مشايخنا
 يكفر وقال المشايخ ومن كان متواتراً كفر والا فلا وهذا
 وهو الصحيح الا اذا كان رد حديث الاحاد في الاخبار على وجه
 الاستحفاف والاستحقار وفي الفتاوى الظهيرية مروي
 عنه عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما بين بيتي ومنبري اوما بين
 قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وقال الاخر اريد به
 الاستهزاء والانكار وليس مؤمناً بالامور الغيبية الزائدة
 على الاحوال العينية الواردة في الاخبار وفي المحيط مروي
 عن النبي صلى الله عليه وآله ان قال شعث ولم يخطر بباله وانا غير
 راض بذلك لا يكفر وكان كفره على الكفر بالله تعالى
 فتكلم وقلبه مطمئن بالايمان وان قال خطر بباله رجل
 من الانصارى اسمه محمد فارادته ونوبته بالشتم لا يكفر
 ايضا وان قال خطر بباله مضرا في اسمه محمد فارادته ونوبته

كذا في نسخة

كذا في نسخة

فلم اشتمه

فلم اشتمه وانما شتمت مع ذلك النبي صلى الله عليه وآله يكفر في القضاء فيما
 بينه وبين الله تعالى ايضا لانه شتم النبي صلى الله عليه وآله طائفاً ممكنة
 الدفع بشتم محمد بن ابي لهب خطر بباله انتهى وفيه انه اذا لم يخطر
 بباله محمد بن ابي لهب وشتمه مكروهاً لا يكفر لكن لا بد ان يكون
 الاكراه تقبل او ضرب مؤلم ويكون المكروه قادراً عليه ولا
 يمكن للمكروه دفعه عنه بوجه آخر فقد تروى في الخلاصة روي
 عن ابي يوسف انه قيل بحضرة الخليفة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحب القمع
 فقال رجل اني لا احب فامر ابي يوسف باحضار النطع والسيف
 فقال الرجل استغفر الله مما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر
 اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله فتركه
 ولم يامر بقتله ثانياً ويلم ان هذا قال بطريق الاستحفاف يعني
 لان الكراهة بعض الطبيعة ليست داخلية تحت الاعمال الاختيارية
 ولا يكلف بها احدي القواعد الشرعية وفي الخلاصة ايضا وفي
 الاجناس عن ابي يوسف لا يصلي على غير الانبياء والملائكة ومن
 صلى على غيرهما لا على وجه التبعية فهو غاي في الشيعة التي سميها
 الروافض انتهى ومفهومه ان حكم السلام ليس كذلك ولعل
 وجهه ان السلام تحية اهل السلام ولا فرق بين السلام
 عليه وعدمه الا ان قوله على من شعار اهل البدعة فلا يستحسن
 في مقام المرام **فصل** في القراءة والصلوة وفي فتاوى الظهيرية
 يجب كفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا
 قرئ وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم في مسئلة القرآن

ملاحظ عن ابي يوسف

وفي الخلاصة من قراءة القرآن على ضرب الدق والغضب بكفر قلت ونحو
منه ضرب الدق والغضب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى وذكر النضيق
على الذكر ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب الله وحججه وعده
او وعده مما ذكره الله في القرآن او من كذب من شئنا او من اخبره
وهذا ظاهر الامر في امره ولا مخالفة في حكمه وفي جواهر الفقه
من انكر شيئاً من الاحوال عند النزاع والقبول والقيمة والميزان والصرط
والجنة والنار كفر ولعل الجنة والنار عطف على الاحوال
ليستقيم الاحوال الا ان المعتزلة لم يقولوا بعذاب القبر ولا بالميزان
والصرط ولا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال وفي فوز النجاة من
قال لا ادري لم ذكر الله تعالى في هذا القرآن كفر يعني اذا كان
بطريق الانكار لينتدب عليه الاكفار بخلاف ما اذا شئ استغفها
ثم حكمت وفي المحيط سئل الامام الفضلي عن من يقرأ الظاء مكان
الضاد ويقرأ اصحاب الجنة مكان اصحاب النار او على العكس
فقال لا يجوز امامته ولو تعمد بكفر قلت اما كون تعمد كفر
فلا كلام فيه اذا لم يكن فيه لغتان واما تبديل الظاء مكان
الضاد ففيه تفصيل وكذا تبديل اصحاب الجنة في موضع اصحاب
النار وبالعكس ففيه بحث طويل وفي البيهقي من استخف بالقرآن
وبالمسجد وبخبره مما يعظم في الشرع كفر ومن وضع رجله على
المصحف خالفاً استخفاً فكفر ولا يخفى ان قوله تعالى خالفاً
قيداً لا مفهوماً له وفي جواهر الفقه من قبله لا يقرأ القرآن او
لا تكسر قرآنه فقال شيعت او كرهت او انكر آية من كتاب الله

وطبق المصنف

او غاب شيئاً

او غاب شيئاً من القرآن وانكر المعوذتين في القرآن غير مؤول كمن
وقال بعض المتأخرين كمن مطلقاً اولاً واحراً قول قلت لكن الاول
هو الصحيح الاول وفيه ايضاً وفيه مجد القرآن اي كلاً او سورة
منه او آية قلت وكذا كلمة او قراءة متواترة او زعم انها
ليست من كلام الله تعالى يعني اذا كان كونه من القرآن مجعاً
عليه مثل البسملة مثل سورة النمل بخلاف البسملة في اوبل
السورة فانها ليست من القرآن عند المالكية على خلاف
الشافعية وعند المحققين عند الحنفية انها ائمة مستقلة
انزلت الفصل بين السور وفيه ايضاً ومن سمع قراءة القرآن
فقال استهزاء بها صوت طرفه كفر اي نعمة عجيبة وانما
يكفر اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما
اذا استهزء بقرائنها من حيثية فتح صوته فيها وغرابة
نادية بها وفي الظهيرية من قرأ آية من القرآن على وجه
الهزل كفر قلت لانه تعالى في قوله فضل وما هو بالهزل
وفي البيهقي من استعمل كلام الله تعالى في بزل كلام كمن
قال عند ازدحام الناس مجعناهم جميعاً كفر قلت هذا
انما يتصور اذا كان قائل هذا الكلام هو جامع الناس
بالاذحام والافلام مانع من انه تذكر في هذا المقام
قوله تعالى فيما سيكون يوم القيمة فالظاهر في مثاله هذا
الباب يا يحيى خذ الكتاب اذا قصد هذا المعنى في الخطأ
بخلاف ما اذا اطابق قوله ولقطه نص الكتاب والله

اعلم بالصواب وفي فوز النجاة قال للآخر جعل بيته مثل
 ذكرى فلا مفهوم للآخر فندبروا في جواهر الفقه قال لاخر طهر
 البيت او في مثل والسماء والطارق كبر قلت انما ذكره تفق
 لما قبله وفي فوز النجاة قال لاخر طبع القدر بقل هو الله
 احد كبر اي لانه اراد السخرية لا الشرك فيه وتحسين الطوية
 وفي الظهيرية في قال سلخت او سلخ سورة الاخلاص او
 قال لمن يكثر سورة الاخلاص اخذت حبس سورة التنزيل
 كبر قلت اراد بالتنزيل والتمثيل وكذا قال في المحيط او
 قال اخذت حبس لم يشرح لك كبر اي لقصد التنزيل لا
 المدارمة على قراءة في البلاء والرخا وفي الظهيرية او
 قال فلان اقصر من انا اعطيناك كبر اي لا يسر زانية به
 او قال لمن يقرأ عند المريض سورة يس يس تلقى في فم
 الميت كبر اي لا يستخف فيها قال وفي يدعي اليها فقال
 اصلي موحدا الى منفرد فان الله تعالى ان الصلوة تنهى كبر
 يعني استدل بقوله تنهى ان تنهى بلفظ الجمع وقد قال
 في فسر القرآن برأيه كبر مع انه يدل وخرف وخيرة ونظير
 ان زكيا قال في قوله تع تتجافى جنوبهم معناه ان البيت
 وهو التاويل في الوعيد فعل الجفاء معهم في القضية
 فانهم جنب طبعية وفي المحيط في قال لمن يقرأ القرآن ولا
 يذكر كلمة والتفت الساق بالساق وتلاء قدحها وخاء
 به وقال وكأسا دهاقا او قال فكانت سرايا بطريق

في فوز النجاة
 في الظهيرية
 في المحيط
 في فسر القرآن
 في التاويل

المزاج كبر

المزاج كبر وقال عند الكيل الوزن واذا كالوهم او وزنوهم
 يحسرون يريد المزاج فهذا كبر اي لان المزاج بالقرآن كبر كما
 سبوع وفي جمع وقال وخشعناهم فلم تغادر منهم احدا او
 قال جعناهم فقال بجعناهم عندنا كبر وفيه ان وجه الكبر
 الى القولين الاوليين ظاهر لانه وضع القرآن موضع كلامه
 واما القول الاخير فلا يظهر وجه كبره لانه جاء جعناهم عندنا
 في القرآن وبجدة مشاركة كلمة تكون في القرآن من جملة اجزاء
 الكلام لا يخرج من الاسلام باتفاق علماء الانام فكان القائل
 به يوهمة في الالفاظ القرآنية ثم قال وفيه قال والنارعا
 نزعاً او نزعاً بضم النون واراد به الطير كبر بالطاء والنون
 والزاء السخرية وفي البيتية قال معلم يوم خلق الله
 القرآن وصنع العجيس كبر وفيه انه كان مبنياً على مشقة
 خلق القرآن فهي من الخلافية وان كان مبنياً على قول منع
 بضيغة الفاعل فانه انزى على الله كذباً انه شرع
 اعطاء الخميس للمعلم كبره ظهر بخلاف ما اذا قال وضع
 بضيغة المفعول فتأمل فانه موضع تاويل ولو قال
 خذ اجرة المصحف يكفر فيه بحث لانه يحتمل صدور هذا
 الكلام منه لفقيه الكتاب والكتاب للمصحف وعلى النقد
 فالمعنى خذ اجرة تعليم او كتابته ولا يحدور فيه الاستيما
 والجمهور ومن المتأخرين جوزوا تعليم القرآن بالاجرة
 واتفقوا على جواز اجرة كتابة المصحف ثم قال وفيه قال

في فوز النجاة
 في الظهيرية
 في المحيط
 في فسر القرآن
 في التاويل

لما في القدر اذا شئ ما فيه او قال لنا في القدر والنافيا
الصالحا كغيره يعني لانه اما قاله مزاحا او وضع كلاما
موضع كلامه كما يدل عليه بيان الواو في الباقي الصالحا
وفي الظهيرة تخاصا فقال احدهما لاهول ولا فقه الا بالله
وقال الاخر لاهول ليس على امر او قال ما اذا افعل لاهول
قوة الا بالله او قال لاهول لا يغني عن جوع ولا يغني عن
او لا يكفي من الخبز ولا ياتي في لاهول شئ او قال لاهول
لا يترد في القصعة كغيره في الوجوه كلها وفي المحيط وكذلك
اذا قال كل عند التبيح والتفليل كغيره وكذلك اذا قال سبحا
الله فقال الاخر سلحت اسم الله او الى كرم سبحا الله كغير
لاستخفاف في الكل لا اسم الله تعافت وهذا التفليل
حسن يفيد ان لو قال الى كرم سبحا الله بطريق الاستفهام
لاستماع طائفة هذا الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك اذا قال
قمار لعبين لسم الله كغيره ولا يخفى في ان معناه وقت قمار الشطرنج
بل وقت لعبه ولو غير قمار وكذا عند رمي الرمل وطرح الحصى
كما يفعله ارباب الفال وفي البيهية عند ابتداء شرب الخمر والزنا
كل الحرام لسم الله كغيره وفيه ان ينبغي ان يكون محمولا على الحرام المحض
المتفق عليه وان كان عالما بنية التحريم اليه بان تكون حرمة تمام
في الدين بالضرورة وكثيرا لم يفرق ثم قال ولو قال بعد كل الحرام
الحمد لله اختلفوا فيه فان اراد به الحمد لله على انه رزق الحرام كغيره
استحسنه حيث عده نعمة وهو كغيره اما قول اراد الحمد لله اختلفوا

الشرع

فيه فان اراد

فيه فان اراد به الحمد لله على الرزق المطلوب فغير ان يحظر بباله الحرام
او المحلول فلا يكفر بخلاف مذهب المعتزلة فان الحرام ليس رزقا عندنا
وعندنا الرزق يشتمل الحرام والحلال والله اعلم بالاحوال ثم قال
البدر الرشيد وصاحب الفنا وهي البيهية سمعت من بعض الكاظمين
انه قال من قال موضع الامر للشيء او قال موضع الاجازة لسم الله
مثلا ان يقول له احدا دخل واقوم واصمعه او اتقدم او امير قال
المستشار لسم الله يعني به اذ نتك فيما استاذنت كونه يعني
وضع كلام الله تعالى موضع كلامه مهانة توجب هانته وهذا
نصير بمسئلة الاجازة واما نصير بمسئلة الامر فهو ان ضا
الطعام يقول من حضر لسم الله وهذا المسئلة كثيرة الوقوع
في هذا الزمان وتكفيهم خروج في الاديان والظن المتبادر
ومن صنيعهم هذا انهم يتأذنون مع المخاطب حيث لا يشاء
فهو انه بالامر ويتباركون بهذه الكلمة مع احتمال تعلقه
بالفعل المقدري كل لسم الله واذا دخل لسم الله على ان متعلق
البسلة في غالب الاحوال يكون محذوف فانه لا فعال فلا يقال
للمصنف والقاري اذا قال لسم الله انه اراد وضع كلام الله
تعالى موضع كلامه بل يقال تقديره اصنف واقرأ وبهذا كلام
ونحوه لسم الله فالمقصود انه لا ينبغي للمصنف ان يعتمد على
ظاهر هذا النقل لاسيما وهو مجهول الاصل وليس مستندا
الى من يتبعنا علينا تقليده فنجوز لنا تقييده واما ما نقله
البرازي عن مشايخ خوارزم فان الكيال او الوزان يقول

في العدة في مقام ان يقول واحد سمرت ويضع ما كان قوله واحد
لا يريد به الابتداء في العدة لانه لو اراد ابتداء العدة لقال بسمرت
واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسمرت يكفر فيه المناقشة
المذكورة هناك فانه لا يبعد ان اراد ابتداء العدة كما يدل عليه
السلمة المتعلقة غالباً يا بندوا وابتدأت المقدرة او لا
اخر فح يستغنى بهذا المقدرة قوله واحد فتدبر فانه ايجاز
في الكلام وليس على صاحبه شيء من الملام ونظيره ما يقول بعض
الجهلة عند من لا يحججهم الله على بني قريظة فانه
يكفر بظاهره الا انهم يريدون به التفتات في الكلام وفي الحديث
من قال القرآن اعجبي كفى يعني لانه معارضة لقوله تعالى قرأنا
عزيباً ووجود كلمة اعجبة فيه معربة لا يخرج عن كون عزيباً لان
العبرة بالاكثرت فتدبر واوله ايضا ان من رأى الغزاة الذين
يخرجون للغزو ومن قال هؤلاء كلمة الزر فقد قيل يخشى عليه
الكفر يعني ان اراد به مجرداً انها شرهم في جهة طاعتهم كقولهم
ان قال ذلك نظر الى عدم تصحيح شرهم وتحسين طوبيتهم فلا
يكون كفاً وفيه صلى العجز وقال بالفارسية فخرت را كذا ريم
يعني صلبت الفخيرة وقال بصيغة التصغير للتخفيف وبالتركيب
صا لغي او دادم كفى يعني ادت ما وضع على مثل ما يوضع
المسلطان الظالم على الرعية وتسمى الرمية في اللغة العربية
وهو قال والله لا اصلي ولا اقرأ القرآن او هو ان اصلي او اقرأ
او شد الامر على نفسه وصعب وطول وقال ان الله نقص

من مالى

من مالى وانا انقصه حقاً ولا اصلي انتهى كذا في غير بيان حكم
والظاهر عدم الكفر في الصور الاول والكفر في المسئلة الاخرة فاما
فان المعارضة مع الرب في علامة كفر القلب بخلاف القسم على
ترك الصلوة فانه ينشئ عن تعظيم الله تعالى في الجملة مع نوع من
المخالفة في الطاعة التي لا تخرجه عن الايمان والله المستعان واما قوله
وفي نسخة منسوبة الى البيهقي في قوله لا اصلي حمداً واستخفافاً
او على انه لم يؤمر وليس بواجب فلا شك انه كفى في الكل وفي الفتا
الصغرى او قال للمكتوبة لا اصلها اليوم رد او قال لا اصلها
ابداً انتهى وظاهر عطفه با وعلى ما قبله انه يشارك في حكمه
بالكفر وفي المسئلة الاولى كفه ظاهر ان اراد بالردة به عدم الوجود
بخلاف ما اذا اراد رد الحجاب والله اعلم بالصواب بخلاف
المسئلة الثانية اللهم الا ان يقال لا اصرار على الكثرة كحقيقتي
نعم كفى باعتبار انة يخشى عليهم الكفر فان المعاصي يريد الكفر
والا فتترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيئات باسرها لا يخرج
المؤمن عن الايمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف الخارج والمعتزلة
وفي الخلا او قال لو امر في الله بعشر صلوات لا اصلها او قال لو
كانت القبلة الى هذه الجهة لا اصلي اليها وان كان محالاً يكفر مع
كونه محالاً لانه معارضة لامر الله تعالى بخلافه ان لا يسجد
لبشر خلقته من طين فانه ما كفى الا بالمعارضة لا بترك السجدة
والا فهو كاد في مرتبة واحدة حيث خالف باكل الشجرة الى الظهور
او قال العبد لا اصلي فان الثواب يكون للسجد يعني انه كفى لزعمه انه

لأنه لو لم مع انه يجب على العبد وطاعة مولاه سواء يكون له نواب
أم لا على أن الثواب حاصل للعبد لما كانه نواب البيوت والفضل
واسع بل قال الامام الرازي في عبادته تعالى رجا الجنة و
خوف ناره بحيث انه لو لم يخاف الجنة ولا ناراً ما كان يعبد
فهو كافر لانه يستحي ان يعبد لذاته وطلب مرضاة وجهه
في رمضان لا غير فقال هذا ايضا كثير وهذا يزيد وزيد
لان كل صلاة سبعين كفر بالكل اى فيه وفيما قبله ووجهه
ما فيه انه مستكثر هذا المقدار من الطاعة لله تعالى لان الواجب
عليه اكثر من ذلك الا انه خفف بشفاعته الرسول هناك
واما تقليد بان كل صلاة سبعين فاستفاد منه انه
يعتقد ان المضاعفة يسقط اصل الطاعة وعدد العبادة
وهو كفر وفي قبله صل فقال لا اصلي بامر كفر وفيه بحث
ظاهر نعم في نسخة لا اصلي في غير قوله بامر ك وهو لا يظهر
في كونه كفر لانه كالمعارضة لامر الله تعالى حيث امره صاحبه
بالمعروف او لم ير فرضا كفر ايضا وهو واضح جدا او قال
يصلى الناس لاجلنا يعني كفر لاجل ان اعتقاد ان الصلوة
المكتوبة فرض كفاية واراد به استهزاء وسخرية وفي قوله
النجاة او قال لم اصل لا زوجة لي ولا ولد يعني كفر لانه
اعتقد انها لا تجب الا على من له زوجة او ولدا واراد المعارضة
مع الرب والمنافضة في مقابلة فعله تعالى وفي الظهيرة
او قال كرم هذه الصلوة فانه ضايق صدرى منها او مل

اي حصل الملاحة

اي حصل الملاحة عنها فانه كفر للاعتراض على فرضية مكينة هذه
الصلوات في كثرة الاوقات وفي جوامعها وقال شيعت منها
او كرهنها او قال في يقدرون على تنسيه بالامر او على اخلاله يعني
كفر فانه يدل على انه يعتقد ان الله تعالى كلفه فوق طاقته وقد
قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها او قال اصبر الى مجيئ
شهر رمضان يعني انه يكفر باعتقاد عدم فرضية الصلوة من
غيره او لرغمة ان الصلوة فيه سيد عنها في غير او قال العقلاء
لا يدخلون في امر لا يقدرون على ان يمتضوا اذ فيه ما سبق
من اعتقاد التكليف فوق الطاقة او قال انا لا ادخل الا ابتلاء
يعني كفر فانه عد الطاعة ابتلاء مع ان المعصية هي الابتلاء
بالبلاء ولذا كان النبلى اذ رأى احدا من ارباب الدنيا قال
اللهم انى اسئلك العافية بها اى وان كان مجموع التكليف
بالطاعة هو الابتلاء بمعنى الاختيار والامتحان ليكرم المرء
او يهان او قال اى ام الى متى افعل هذه البطالة والتعطيل او
قال انها شديدة الثقالة او شديدة الصعوبة على يعنى
كفر لان تسمية الطاعة تعطيل وبطالة كفر بلا شبهة و
اما قوله شديدة الثقالة او شديدة الصعوبة على فلا
وجه للكفر الا ان يحمل على انه اراد الاعتراض على الله تعالى
او اعتقدا انه كلفه فوق الطاقة او اعترف بما قاله تعالى
وانها لكبيرة الا على الخاشعين اى المؤمنين لقوله تعالى
الذين يظنون انهم ملاقا ربهم وانهم اليه راجعون وفي

المحيط او قال لا يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته يعني
كفر وجهه ما تقدم او قال من صلى وواى كلاً فما قدم
او قال لم صلى ووالدي حيان بعد لم يميت من ما يعني كفر
حيث علق وجوب الصلوة وادائها على وجودها او عدمها
او قال لا امر ما زدت او ما رجحت في صلواتك يعني كفر لانه
اعتقد ان الصلوة وادائها لا تزيد في الاجر ولا يكون في
تخارجها ربح في الامر او قال فعل الصلوة وتركها واحد
كفر في الوجه كلها وقد تقدم وجوه جميعها الا الاخر فانه
اعتقد ان الطاعة والمعصية حكمها واحد في الشريعة والحقيقة
وقد قال تعالى حسب الذين اجتروا الستينات ان يجعلهم
كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء احياهم ويميتهم
سواء ما يحكمون وفي جواهر الفقه من محمد فرضا محمداً
عليه كالصلوة والزكاة والصوم والغسل في الجنابة كفر
قلت وفي معناه ما انكر بكفره الا اذا استعملها وكذا قولها
وفي صلى الى غير القبلة عمداً كفر ينبغي ان يحمل على ما اذا اعتقد
جوازها او فعلها استهزاء قالوا وكذا في تحول وجهه الاخرى
وصلى عمداً كفر يعني لان جهة الاخرى ضا حكمة حكم القبلة
قطوعاً ما تقدم مع زيادة الشهادة وفي النتيجة في سجود محمد
رياء كفر فيه ان قيد رياء يفيد انه ان صلى حياء لا يكفر
واما اذا جمع بين الرياء وترك الطهارة فكانت غلظ
المعصية ومع هذا لا يخلو عن الشهادة لا سيما في السجود

المفردة

المفردة حيث يتوهم كثيرون انها تجوز في غير طهارة وربما
يسجدون لغفر الله تعالى واختلفوا في كفره حرمه محرم بجميع
عليه كشراب الخمر والزنا وقتل النفس وكل مال اليتيم والربوا
ثم قال وفيه قال بعد شهر من اسلامه فضا عدداً في ديارنا
اي في ديار الاسلام اذا شغل بحس صلوة وان زكاة فقال
لا اعلم انها فرضية كفر قلت في هذا الصلوة ظاهر واما في
الزكاة ولو قيل لفا سوا صل حتى تجد حلاوة الايمان
فقال لا تصل حتى تجد حلاوة الترك كفر يعني حيث رجح
حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة وسأوى بينهما ولو
قال لو امر في الله باكثر من خمس صلوات لا اصلها او باكثر
من صوم شهر رمضان او باكثر من ربع العشرة الزكاة لم افعل
يعني كفر وجهه تقدم وفي فوز النجاة او قال ما احسن
وما اطيب امر لا يصلي كفر يعني لا يستحسن المعصية ومركبها
وفي الفتاوى الصغرى والجواهر وفي صلى مع الامام بجماعة
في غير طهارة عمداً كفر فيه ان قيد الجماعة مع الامام لا يظهر
وجهه ثم الصلوة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال
واما قوله وفي ترك صلوة نهي وناى استخفافاً لا تكاسلاً
فقد كفر اقول وهو احدتاويلات قوله وفي ترك صلوة
متعمداً فقد كفر وفي المحيط في صلى الى غير القبلة متعمداً فوافي
ذلك القبلة اي ولو وافقها قال ابو حنيفة هو كافر المستخف
وفيه اشارة الى انه يكون مستحلاً كالمستخف وبم اخذ الفقيه

ابوالثبث يعني اتي به وكذا اذا صلى بغير طهارة او مع ثوب نجس
 يعني مع القدرة على الثوب الطاهر كذا اذا استحل والا فلا
 شك انها معصية وان كان ترك الصلوة ومجدة تركها
 لا يكفر وفي التيمية من يغتسل الصلوة ويقضي حمله ويقول
 لمن يعترض عليه ان كل عظيم غريم يجب داء مديونة حق
 جملة واحدة يعني كفر حيث سمي العبادة غرامة ووصف
 الكريم بنعمة غريما او قال لم اغسل رأس صلوة واما
 غسلت رأس صلوة فيه ان موداهما واحد وكونه كفر
 لا يظهر وجهه الا اذا قال ذلك استهزاء لصلوة وهذا
 معني او قال ان الصلوة ليست بشئ واما قوله لا ابالي
 اذا بقي غير مودة فلا يظهر وجهه بخلاف قوله واحنق
 به الارض فانه لا شك انه قاله اهانة لها فهذا كله كفر
 اي على ما قررناه **فصل في العلم والعلماء وفي الخلاصة**
 ان من ابغض عالما من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر قلت
 المظاهر ان يكفر لانه اذا ابغض العالم من غير ديني او
 اخروي فيكون بغضه لعلم الشريعة ولا شك في كفره
 انكره فضلا عن من ابغضه وفي الظهيرية من قال الفقيه
 اخذ شاربه ما اعجب قحما واشد قحما قص الشارب
 ولف طرف العمامة تحت الذقن بكفر لانه استخفاف
 بالعلماء يعني وهو مستلزم لاستخفاف الانبياء لان
 العلماء دون الانبياء وقع الشارب من سنن الانبياء

فتبينه

فتبينه كمن يلا خلافا بين العلماء وفي الخلاصة من قال قصفت
 شاربك والقيف العمامة على العاتق استخفافا يعني
 بالعالم او بعمله ذلك كفر وقال ما افصح من قص الشارب
 ولف طرف العمامة على العنق كذا في الخلاصة الحديث
 فيه ان العادة للتاكيد وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع
 ويسئلون منه مسائل على طريق الالهزال ثم يضربونه بالسنا
 اي مثلا وهم يضربون كرواجيعا لا يستخفونهم بالشرع وكذا
 لو لم يجلس على المكان المرتفع ونقل عن الاسناد نجم الدين الكندي
 بسم قندان من سنبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشية
 ويضرب الصبي كذا يعني لان معلم القران من جملة علماء الشريعة
 فلا استهزاء به ويعلمه يكون كرا وفي الظهيرية ولو جلس مجلس
 الشرب على مكان مرتفع وذكر الضاحك يستهزئ بالمدكر
 فضحك وضحكوا كذا يعني لان المذكر واعظ وهو من جملة العلماء
 وخليفة الانبياء وفي الخلاصة وجع من مجلس العلم فقال اخر
 رجع هذا من الكيفية كذا يعني لانه جعل موضع الشريعة ومقر
 الايمان مكان الكفر والكفران وفي الظهيرية من قيل له من تدب
 او اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على انيان بما يقولون
 او قال ما لي ومجلس العلم يعني كذا اما المسئلة الاولى فلما
 تقدم من انه يلزم من قوله تكليف ما لا يطاق في الشريعة وقد
 قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما المسئلة
 الثانية فمحملة على ما اذا اراد به اي حاجة لي الى مجلس العلم

بخلاف ما اذا اراد به اي مناسبتى ولذلك المجلس وفي
الجواهر وقال من يقدر على مزيج عمل بما امر العلماء به كفر
اي لانه يلزم منه امتا تكليف ما لا يطاق او تكذيب
العلماء على الانبياء وفي التيمية م قال لا تذهب
الى مجلس العلم فان ذهبت اليه تطلو او تحرم امرتك
تجارة او جد كفر وفي الفتاوى الصغرى م قال لا ي
شيئ اعرف العلم كفر يعني حيث استخف العلم واعتقد
انه لا حاجة الي العلم او قال قصعة تريد خرم العلم كفر
وجهه ظاهر وفي الظهيرية وم بيتين وجهها شرعيا فقال
ختم هذا ليقولون كون الرجل عالما او قال لا تفعل معي
عالميا لانه لا ينفذ عندي اي لا يجوز ولا يعصني بخاف
عليه الكفر وفي الخلا او قال لما ذا يصلح لي مجلس العلم
ووجهه تقدم او التي الفتوى على الارض اي اهانة كما
يشير اليه عبارة اللقاء وقال ما هذا الشرع كفر وفي
المحيط م قال ما ذا عرف الطلاق الملاق او قال لا عرف
الطلاق والملاق ينبغي والدة الولد في البيت يعني سوء
يقع الطلاق ام لا يكفر اي لا سواء المحال والحرام عنده
ولو قالت لفته الله على الزوج العالم كفرت اي لانها
لعنت نعت العلم واهانت الشريعة وم قال لعالم يدعوا
او يعطون عليوي اي بصيغة التصغير فيها للتخفيف كما قيل
بقوله قاصدا به الاستخفاف كفر وامر الامام الفضلي يقتل

م قال الفقيه

من قال لفقيه ترك كتابه تركت المشار ههنا وذهبت لانه كفر
اي لانه شبه تعليم علم علماء الشريعة او تعليقه بصناعة الحرفة
واللانه بالالة وقيدنا العلماء العلم بالشريعة لانه لو كان الكتاب
كتاب المنطق ونحوه لا يكون كفر لانه يجوز اهانت في الشريعة
ايضا حتى افنى بعض الخنفية وكذا بعض الشافعية يجوز
الاستخفاف به اذا كان خاليا عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق
على عدم جواز الاستخفاف بالورق الابيض الخالي عن الكتاب وفي
المحيط حكى ان فقيها وضع كتابه في دكان وذهب ثم مر على
ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال
الفقيه عندك كتاب بالمنشار فقال صاحب الدكان التجار بالمنشار
ويقطع الخشب وانتم تقطعون به حلق الناس او قال حتى الناس
فشكى الفقيه الى الامام الفضلي يعني الشيخ محمد بن الفضل فامر
بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقيه وفي التيمية
م اهانت الشريعة او المسائل التي لا بد منها كفر وم ضحك من
المنتم كفر وم قال لا عرف الحلال والحرام كفر يعني اذا اراد
عدم الفرق في الاستعمال واعتقاده الاستحلال بخلاف الاعتراف
بانه م الجهر وفي المحيط م قال لفقيه يذكر شيئا من العلم ويرى
حديثا صحيحا اي ثابتا لا موضوعا هذا ليس بشيئ رد او قال لا ي
امر يصلح هذا الكلام ينبغي ان يكون الدرهم اي يوجد لان العزة
والحرمة اليوم الدرهم لا العلم كفر اي لانه معارضة لقوله تعالى
وَبَدَّ الْعِزَّةَ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى كَلِمَةً إِنَّهُ يَحْيِي

مطابق استخفاف به
يجوز استخفاف به

العليانين يامر بالمعروف وفيه قال اعرف الحلال والحرام كفى يعني وفيه قال
يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ما ذا اعرف العلم او ما ذا اعرف الله في وضعت
نفسى للبحيم وقال او قال اعددت نفسى للبحيم وقال وضعت والقيد
وسادى او رفقى او محذوفى في البحيم كذا لانه اهانة الشريعة او ايسر
في الرحمة وكلاهما كفى وفي الظهورية في قال لا يساوى بدرهم من لادهم
كفى اي لعموم عبارة العالم او الصالح والمؤمن وغيره لكن له
ان يقول ما اردت به الا ارباب الدنيا عند اهلها فلا يكفرون وفيه قال
لا اشتغل بالعلم في اخر عمرى كفى لانه امره المهدي الى الهدى كفى
ووجهه غير ظاهر الا انه اراد به الاستغناء عن العلوم الشرعية
بالكلية فان منها بعض فرض العينة وفيه قال لغايدم هلا في
اجلس حتى لا يتجاوز الجنة او لا تقع وراء الجنة اي بزيادة الطاعة
والعبادة كفى اي لاستهزاء وفي الجواهر في قال لو كان فلان
قبلة او جهة الكعبة لم اتوجه اليه كفى لانه كان كالبليس حيث امتنع
عن السجود لادم حين جعل كالقبلة وفيه قال لو رجل صالح لقابل
عندي كلفاء الخنزير يخاف عليه الكفر يعني اذا لم يكن بينه وبينه
مخاصمة دينية او دينوية وفيه قال لاخر اذهب معى الى الشرع فقال
الاخر لا اذهب حتى ثاى باليدى اي المحضر كفى لانه هانذ الشرع
يعنى اذا كان اباى وتعليقه لمعاند الشرع بخلاف ما اذا اراد
دفعه في الجملة في المخاصمة او فصدانة يصح الدعوى فيستحق المطالبة
او تغل لانه القاضى ربما لا يكون جالساً في المحكمة فانه لا يكفى
في هذه الوجه كلها وفي المحيط ولو قال اذهب معى الى القاضى فقال

لا اذهب

لا اذهب يكفى يعني لما سبق وجهه ولان الامتناع عن الذهاب الى القاضى لا
يوجب الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضى لا يحكم الشرع
وليس كما يزعم الجهمية في فضاة الزمان لا يفرقون القضية بين مكان
ومكان وفيه قال في جوابه ما ذا اعرف الشرع او قال عندي مضع
ما ذا اصنع الشرع وامثاله لا يقيد في ولا ينفذ عندي وفي الظهورية
كفى وفيه قال ان كان الشرع وامثاله حين اخذت الدرهم كفى يعني
اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد تو بيجده بانك حين اخذت
ما طلبتني الى الشرع وحين اطلبك فما تعطيني الا بالفضاء فليس
هذاه باب الوفاء وفي المحيط من ذكر عنده الشرع فتحتنا اي
عمداً او تكلفاً وصوت صوتاً كرى اي تعذراً وتكثراً او قال هذا
الشرع كفى اي حيث شبه الشرع بالامر المكون في الطبع حتى ان
في رضى المأمون الخليفة سئل عن واحد من قتل خائفاً فاجاب
فقال يلزمه قصارة غرة اي جارية شابة رضاء فسمع لما بين
ذلك فامر بضرب بعنف الجيب حتى مات وقال يستهزئ بحكم الشرع
والاستهزاء بحكم احكام الشرع كفى وحكى والامير الكبير بنووين
بجمل الدين انه ذات يوم مل وانقبض وامر بخدمته يدفع ملا له
فدخل ضحكته اي فاخذ يقول مضاحكة دخل على قاضى ببلد كذا
واحد في شهر رمضان فقال يا حاكم الشرع فلان اكل صوم
رمضان وبلى فيه شهرة فقال ذلك القاضى ليت اخر يا كل الصلوة
فتخلص منها يا ضحك الامير فقال الامير ما وجدتم مضحكاً سوى
امر الدين فامر بضربه حتى اتخذه فرجهم الله تعالى عظم من الاسلام

اي نفي

فصل في كل كافر صريحا او كناية في الخلافة وفي المحيط رجل قال
 انا مؤمن ان شاء الله فغير ثاويل كراهي لانه ترد في ايمانه
 عند نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مؤمن ان تعلق مشيئة الله بتحقيق
 ايماني عنده ولو قال لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا ولا يكفر اي
 لانه لا يعلم الغيب لا الله فلي قال انا ادري ان اخرج من الدنيا
 مؤمنا او كافرا يكفر ايضا وفي الظهيرة قال الامام الفضلي لا ينبغي
 لرجل ان يستثنى في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى
 لانه مما مور بتحقيق الايمان وهو بالتصديق والافرار والاستثناء
 ايضا ه اي يناقضه ظاهرا ولا يمتثل له الحال فلا وجه للجواب عن
 الاستقبال وهذا معنى قوله قال الله تعالى لو امانا بالله فغير
 الاستثناء وقال الله خير من ابراهيم علي من غير استثناء حين
 قال ولم يؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السبكي في كتاب الكشف
 في مناقب بي حنيفة موسى بن ابي بكر بن عمر انه اخرج بشاة
 لتدخ فزبه رجل فقال له امؤمن انت فقال نعم ان شاء الله
 تعالى فقال ابن عمر لا يذبح شوكه شك في ايمانه ثم مر اخر فقال
 له امؤمن انت قال نعم ولم يستثن في ايمانه فامر بذبح شاة فلم
 يجعل عبد الله بن عمر يستثن في ايمانه مؤمنا انتهى ولا يخفى انه
 يحتمل ان ابن عمر رضي الله عنه راعى الاحوط في القضية اذا جمع
 السلف والخلف على انه لا يخرج من الايمان بامتنان الا اذا كان
 مترددا في تصديقه وايمانه كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح
 عن بعض السلف انهم كانوا يستثنون في ايمانهم والعذر عنهم

انهم

انهم ما كانوا يستثنون لشكهم في ايمانهم يستثنون لما جاء في صفة
 ائمة المؤمنين في الاخبار كقوله هم المؤمن من امن الناس بشيء وكقوله هم
 من امن جاره بواقعه وكقوله هم ليس بمؤمن من بات شبعانا وجاره
 طراوى جوعان وكقوله المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا حفظه فن
 استثنى من المتقدمين فانما استثنى على انه لم يعرف يعرف ذلك
 من نفسه لا لانه يشك في نفسه في ايمانه انتهى وحاصله اثر
 الاستثناء راجع الى كمال ايمانه وجمال احسانه لا الى تصديقه في جنانه
 او افراره وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه وفي الخلاصة كما قال
 لمسلم اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان العالم كراهي لانه
 رضا ببقائه في الكفر الى حين ملازمة العالم ولفائه او الجملة
 بتحقيق الايمان لمجرد افراره بكمق الشهادة فان الايمان الاجمالي
 صحيح جاعلا وقال ابو الليث ان بعثته الى عالم لا يكفر لان العالم
 ربما يحسن ما لا يحسنه الجاهل فلم يكن راضيا بكفر ساعة بل كان
 باسلامه اتم واكمل وفي الجواهر قيل له ما الايمان فقال لا ادري
 كراهية بحث اذ يحمل الشك على حقيقة الايمان وحده وع الايمان الاجمالي
 والتفصيلي وليس كل احد يعلم التفصيلي بل ولا احد الجامع للمانع
 كما اشار اليه تعالى بقوله لستد خلقه ما كنت تدري ما الكتاب
 ولا الايمان مع ان الاجماع على انه كان مؤمنا نعم لو قيل له مؤمن
 انت او من صدق بقلبه وشهد بلسانه لا اله الا الله محمد رسول
 الله ايجوز قتله فقال لا ادري يكفر ومن قال لمريد الاسلام لا ادري
 صفته واخرا واصبر واذهب الى عالم اوالي فلان يعرف عليك

ملا نصيبه لو قيل له
 امؤمن انت

الاسلام او اصبر الي اخر المجلس كفي يعني في الصور كلها اما في الصورة
 الاخرى في الكفر ظاهر واما في ما قبلها فتقدم الكلام عليها وفي
 الظاهرية كافر قال مسلم عرض على الاسلام فقال لا ادري ^{صفة}
 كفر لان الرضا بكفر نفسه والرضا بكفر نفسه كفر وفيه ان الرضا
 يكفر غيره ايضا كفر الا فيما استثنى منه على ما سيأتي واما الكلام
 على انه اذا قال لا ادري صفة الاسلام واد بغيره بوجه تام هل
 يكفر ام لا والظاهر انه لا يكفر كما سبق عليه الكلام قال وفي موضع
 اخر من الظاهرية الرضا بالكفر كفر عند الحامدي ان المسئلة اذا كان
 مختلفا فيها فلا يجوز تكفير مسلما بها وفي الحاوي ما قيل له
 اعرف التوحيد فقال لا يريد بالنفي توحيد الله كفر وفيه بحث
 اذا السؤل عن حقيقة التوحيد وحده لا انك موحد ام لا فلا وجه
 لتكفيره اصلا وفي المحيط ما قال لا ادري صفة الاسلام فهو كافر
 وقال شمس لائمة الحلواني فهذا رجل لا دين له ولا صلوة ولا صيام
 ولا طاعة ولا نكاح ولا اولاد اولاد الزنا وفيه ان الرجل اذا
 صدق بجهنمه وافر بلسانه فهو مسلم بالاجماع وعدم عمله بصفة
 الاسلام بعد انضاف لا يخرج من الاسلام بغير النزاع وتطير
 من اكل شيئا ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا الوصلي وصام بشرطها
 واركبها ولم يعرف تفصيلها وقال لا ادري عند سؤال عنها
 فانه لا يكفر ولا يفلح بغير مؤمن في الدنيا الا قليل ممن يعرف علم
 الكلام وفيه خرج على اهل الاسلام فمثل هذا يسأل مغلطة
 للجهل وقد روي النبي صلى الله عليه وسلم عن الاغلو طان ثم قوله واولاده اولاد

فلا يجوز
 التكفير مسلما بها

لا يخرج من الاسلام
 بغير النزاع

الزنا ليس

الزنا ليس على اطلاقه لان اولاده قبل هذا السؤال عنه لا شك
 انهم اولاد الحلال واما الكلام فيما بعد السؤال ان لم يقع عنه ما
 ما يكون توبنا ورجوعا الى الاسلام على تقدير فرض كونه عند
 علماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية تحت المسلم كبرت غير
 معروفة ولا بمجنونة وهي لا تعرف دينها الا ديان تبتين من زوجها
 وفيه انها اذا كانت عاقلة فلا شك انها تقاتله لا بائنها
 واما انها واهل بلدتها او قريتها كما يدل عليه قوله ثم كل
 مولود على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه على انما يوم
 كانت النصرانية ثابتة لها بالنتيجة ما بان من زوجها فكيف
 اذا كانت على الفطرة الاصلية من غير تلبس وتدين بالنصرانية
 قال وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف
 الاسلام فلا تصنفه بآت من زوجها وفيه ما سبق من
 انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا وصفه تفصيلا ولا اجزا
 في تحقيق ايمانها بل يكفي التصديق والافرام مع انه اذا شك
 ان من اسلام هل يحرم دمه وماله فتقول لا فلا شك في
 ايمانها ومعرفة حكم الاسلام لانها جاهلة بمورد
 الكلام وهو لا يضرها في مقام المرام ثم قال لانها جاهلة
 ليست لها بلة مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه
 ان كونها جاهلة بتفاصيل الاحكام مسلم اما في الملة
 المخصوصة عنها فمرفوع لان بنت النصراني اذا قيل لها انت على اي
 ملة لا شك انها تقول على الملة النصرانية وكذا اذا قيل للمسلمة

الكبرية انت على اى ملة فلا مزية انما تقول على ملة الاسلام نعم لى
 قيل لها على اى ملة انتما فقالت ما نحن على ملة اولادى
 على اى ملة فكفرها ظاهر ثم قال محمد بن يحيى هذه في الكتاب
 من هذا لانها حكمتها باسلامها بالبقية والآن يكفرها ^{البقية} ^{الفقد}
 ومعرفة دين فكانت ملة دين اقول قوله ومعرفة دين عطف على
 البقية والمعنى لفقد معرفة دين وقد تقدم انما اذا لم تعرف ديننا
 في الايمان لم يكن نام اهل الايمان وانما الكلام في تصورهم وخفقه
 في حقها وانما قال فكانت ملة دين لان الارتداد نزاع الايمان
 السابق وهو مفقود عنهما على ما تصور لهما وهذه المسئلة كثيرة
 الوقوع في هذه الزمان خصوصاً في بعض البلدان يصدر قضاء
 الشريعة حيث تقع المرأة مطلقة بالثلاث مع انها دينية فارتد
 القرآن مصلية في كل الزمان وصائمة في شهر رمضان فيقول
 لها القاضي ما حكم الاسلام في لجهلها بما رتب الاحكام تقول
 لا ادري فيحكم بكفرها وبطلان نكاحها الاول ويجرد لها
 النكاح الثاني وربما يكفر القاضي بهذا الفعل المتبع حيث رضى
 بهذا الكفر البدع فان المسكينة لو وصف لها المسئلة وثبت لها
 القضية لانت بالحياب الصواب فان ديانها اقرت في قضاء هذه
 الزمان في جميع الابواب وانما يتوسلون بمثل هذه الافعال الى
 الرشوة المحرمة في جميع الاقوال والعمل في المطلقه بالثلاث يقول
 سعيد بن المسيب اولى من فتح هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان
 الموسوس للزواج المتدس ان يرضى بكفر امراته ويقضي طاعانها

وما يترتب

وما يترتب عليه ان جماعه وها كان حراما عليه وامثالها او
 وينكف عن العمل بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
 زوجا غيره ويقول له لا حتى تزوي عسيلة ويذوق عسيلةك وانما
 اطبعت هذا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولغزة الاقدام
 فيما فيه مضرة عظيمة في دين الاسلام قوله وهو شرط النكاح ابتداء
 انما هو نقد برخصة الاسلام الزوج والا فاذ كان من قبيلها
 في مقام الجهل فلا شك في صحة نكاحها او لا كما في النكحة
 الكفارة ابتداء وفيه تنبيه على ان الواجب كان القاضي للكفر للمرأة
 سينقض الرجل ايضا فان كان مثلها فيحكم بكفره وبطلان طاعته
 في جميع عمره ثم يعرض الاسلام عليها فيشهدان ويتعلمان احكام
 الاسلام ثم يعقد بينهما عقد المرام ويؤيد بجنتنا في هذا المقام
 ما حققه الامام ابن الهمام في كلامهم قالوا اشترى جارية او
 زوج امرأة فاستوصعها بصفة الاسلام فلم تعرف لا تكون
 مسامة حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهره التوقف في
 جواب ما الايمان والاسلام كما يكون في بعض العوام لقصورهم في
 التمييز بل قيام الجهل بذلك بالبيان مثلا بان البعث هل هو
 ام لا ان ارسال الرسل وانزال الكتب عليهم كان او لا فانه
 يكون في اعتقاد طرف الاثبات بالجهل البسيط كمن سئل ذلك
 فقال لا اعرف وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام
 انزوى وهو غاية المقصود في نفل المرام ثم رأيت في المضمرة
 نفلا عن محمد بن الحسن ثم رأيت في الجامع الكبير مسئلة تدل

على ما ذكرنا وهي المرأة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام
 محمد يفرق بينهما وبين زوجها وبيادك اذا وصفا لا يمتا
 والاسلام والدين بين يديها فلو قالت هكذا امنت وحد
 لانها تخرج عن حد التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت لا اري
 او قالت ما عرفت لا يجوز نكاحها انتهى كلامه وفي المصنفات
 لو اتى للمرأة بالكفر حتى تبين من زوجها فقد كفره قبلها
 وتجبر المرأة على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا وليس
 لها ان تروج الا بزوجها الاول هكذا قال ابو بكر وكان ابو جعفر
 يعني بهذا وناخذ بهذا انتهى وقد قال بعضهم ان ردتها
 لا تؤثر في افساد النكاح ولا تؤثر بمجرد حيث ما اخذ البنا
 عليهن وعامة علماء بخارى يقولون كفرها يعمل في افساد
 النكاح لكنها تجبر على النكاح مع زوجها وهذا فرق بين
 طلاق بالاجماع وعليها العدة كذا في منهاج المصلين
 وفي الخلاصة دعاء على غيره فقال اخذه الله على الكفر كفر
 اي ان رضى بنفس الكفر ولذا اتبعه بقوله وقال الشيخ
 ابو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على الكافر بذلك
 كفر وفيه ان القول الاول عام وهذا جواب خاص بغير
 ان الدعاء على الكافر بالكفر ليس بكفر ومفهوم ان الدعاء
 على المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا اراد الانتقام لا يكفر
 يستمي وقرينة الدعاء عليه شهادة على المرام وشياني
 على هذا مزيد الكلام وفي الجواهر قال لمسلم لياخذ الله

منك الاسلام

منك الاسلام وفيه قال له امين كفر او قال اريد كفر فلان
 المسلم او اريد كفر فلان يكفر او لا اريد به الا الكفر او قال الخ
 الله تعالى الدنيا بلا ايمان او كافرا او امامة بلا ايمان
 او كافرا وابده الله في النار او خلد فيها ولم يخرج
 الله من نار جهنم كفر اي اذا كان مستحسنا للكفر وراضيا
 به نفسيا لا اذا اراد الانتقام الظالم بالكفر وتغذية بخلد
 كما يشعر به بعض كلامه وفي المحيط رضى بكفر نفسه فقد
 كفر اي بالاجماع ويكفر غيره وقد اختلف المشايخ فيه
 الشيخ الاسلام ان الرضا بكفر غيره انما يكون كفر
 اذا كان يستخيره ويستحسنه اما اذا كان لا يستخيره ولا
 يستحسنه ولكن يقول احب ان يموت المؤذي الشرير او قتل
 ع الكفر حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفر ومن تأمل
 قول الله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
 فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يظهر على صحة ما ادعينا
 وعلى هذا اذا دعا على ظالم امانك الله على الكفر او قال سلب
 الله عنك الايمان بسبب اجترأ على الله وكابه في ظلم ولم
 يترحم عليه ادني ترحم لا يكون كفر او قد عثرنا على رواية
 حنيفة ان الرضا بكفر العين يكون كفرا غير تفصيل يحتمل
 ان هذا الجملة من صاحب المحيط او الجامع لهذه المسائل وعلى كل
 نقد بر فالجواب ان رواية ابي حنيفة وفي الجواهر قال قتل
 فلان حلال او مباح قبل ان يعلم منه ردة او قتل نفس باله

اذا كانت جملة او عبارة مطلقة قلنا ان تفصلها
 ونقيدها على مقتضى القواعد الحنفية والاصول الحنفية

خارجة عن الحق او يعلم منه زنا بعد احصان يكفر اي لانه
 جعل الحرام حلالا او مباحا وهو كمن الاله لا بد ان يراد فيقال
 فلا يعلم منه قطع طريق وسعي الفساد في البلاد ومنه الظلم
 في حق العباد فانه قتلها جلال ومباح حينئذ وكذا ترك
 الصلوة موجب للقتل عند الشافعي وارتداد عند احمد فتارك
 الصلوة من الخلافة فالقول بان قتله حلال لا يكون كمن اتفقا
 عليه ثم قال ومن قال هذا القائل صدقت او قال لا يمر بقتل
 بغير حق او قال لقائل سارق جودت لم او حسنت يكفر او قال
 مال فلان المسلم حلال قيل تحليل المراجعة للمالك اياه او قال
 وم فلان حلال ومن صدق كفر الكل اي بشروط المعروفة وفي
 الخلافة او الخاوي بناء على ان رمز الجامع خاء مبعثرة او مهمل
 والنسخ مختلفة قال لآخر اللغة عليك وعلى اسلامك كفر
 اي لقوله على اسلامك فتدبر كافر اسلام فاعطى شيئا فقال
 مسلم ليست هو كافر فيسلم حتى يعطى الى شيئا اي كفر لانه شرط
 الاسلام هو الاستقامة على الاحكام ولذا لو نوى ان يكفر في
 الاستقبال كفر في الحال وفي المحيط اذا زاد فيه وبتمنى ذلك
 بقلبه كفر اي ولو لم ينطق بلسانه لان القلب هو محل التصديق
 وموضع الايمان في التحقيق وفي الخلافة قال حين مات ابو علي
 الكفر وترك ما لا ليت هو اي الولد نفسه لم يسلم الى هذا اي
 هذا الوقت ليرث ابيه الكافر لانه نتمى الكفر وذلك كمن نوى
 ليتنى لم اسلام حتى ورثت كفر وفي الفتاوى الصغرى اسلام كافر

فقال

فقاله مسلم لوم مسلم حتى ترفع ميراثا اي تاخذ كفاي المسلم الفكا
 وفي المحيط مسلم رأى نصرانية سميته ونمى ان يكون هو
 نصرانيا حتى يتزوجها كفر قلت هذا من حماقة ارجوز للمسلم
 ان يتزوج النصرانية مع ان السماء الختان في الملة الخفيفة كمنز وكن
 علة للضم في الجنسية ولذا قال في الرأى لا ينكح الا زانية ومشاركة
 وفي فتاوى قاضنا او فتاوى الصغرى بناء على ان الرمز قاف
 او فاء واختلف النسخ فيها ومنه قال متى جالست الصغار فانا صغير
 والكبار فانا كبير قلت ولاخذ ور فيها وانما هو بوطنة لما بعد
 تمام قوله وان جالست المسلم فانا مسلم والنصراني وليه فاننا
 يهودي كفر اي لانه زنديق خارج عن الادب كلها وفي الخلاصة
 قال لمسلم ما ضررك دينك الذي كنت عليه حتى اسلمت كفر
 وكذا لو قال هذا زمان الكفر لا زمان كسب الاسلام كمن اراد به
 انه ينبغي في هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الاسلام بخلاف ما اذا
 اراد ان هذا زمان غلبت اهل الكفر والجهرل او ضعف كسب الاسلام
 والعلم وفي فتاوى قاضنا او الصغرى لو قيل لمن كان له
 شهرة في اسلامه است بمسلم فقال لا كفر ولا عمل وجه التقيد
 بالشهرة انه اذا كان اقل منه رجحا يسبق على لسانه جريا على ما
 كان عليه اولا وفي المحيط والجواهر قيل لضارب مسلم فقال
 عدا الكفر وان قال خطاء لا يكفر وفي البيهية قال لا اسلام لك
 وافعل اجزاء في جوابه قال ومنه قال لم تترك حرام خف ابده
 وانك فاعل لا اخاف كفر الحق الله وان كان في امر غير حرام وغير

انق الله

مستحب لا يكفر الا اذا قال استغفرا فاكفر ونبين امره ومن قيل
 في امر اخاف الله فقال لا كفر وقال ابو بكر البجلي رجل قيل له لا
 تخشى الله فقال في حال غضبه صار كافرا او بان امره
 وفي المحيط قالت لزوجها ليس لك حجة ولادين ازترضى
 خلوي مع الاجابة فقال لا حجة بلي ولادين كهر يعني لقول لا
 لانه خرج بهذا عن دين الاسلام اعتراف كما دخل فيه ولا
 باقراره سواء يكون الاقرار شرطا او ركنا وفيه قال انت خوار
 ام مجوسي فقال مجوسي كفر وقال الست بمسلم فقال لا كهر
 وقال الست مجوس فقال لا كهر وقال او قالانا كافرا وقال
 لوله اكن انا كما قلت او قال لوله اكن كما قلت لما سكنت به
 معك ولما اسكنتني معك وفي الجواهر او قال لبيتك في
 جوابه قال يا كافرا او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني
 وفي المحيط او قال مكان لبيتك هبني كذلك اي لقوله
 هذا فانه معناه اعد ديني واحسيني مثل مثل ما قلت
 وفي فتاوى قاضحان لو كنت كذلك ففارقتي لا يكفر و
 في المحيط او قال اذا انا هكذا فلا تنقم معي او عذري فا
 فالظاهر انه يكفر اي لانه اذا موضوعه لتحقيق الوقوع الا
 انها قد يستعمل بمعنى ان فلو قال ان انا هكذا فلا تنقم
 لا يكفر وفيه قال لرجل يا كافرا فسكت المخاطب كان الفقيه
 ابو بكر البجلي يكفر هذا القاذف الشاتم وكان قال غيره
 من مشايخ بلخ لا يكفر ثم جاء الى بلخ فتوى بعض الائمة البخاري

انه يكفر

انه يكفر فرجع الكل الى فتوى ابي بكر وقالوا كهر الشاتم ولعل
 فائدة قوله فسكت المخاطب الى ان هذا هو الحكم لثلاثتهم
 ان سكوت المخاطب رضا او اقرارا به لاحتمال ان يكون سكوت
 حليا او غيضا او تأخيرا للموافقة في المسئلة وفي الجواهر
 في قال لخصم كل ساعة افعلة الطين مثلك كهر وفيه بحث
 نايخفي اذ غايته ان يكون كاذبا في قوله المخالف لفعله نعم لو
 قال اخلو بدل افعلة فالظاهر انه يكفر مع احتمال عدم كهره
 لقوله عيسى م اني اخلو لكم الطين كهيئة الطير ولا يلزم
 منه التشبيه بجميع الوجوه ولذا قال فانقم فيه فيكون طيرا
 باذن الله وفي المحيط وفيه قال لمن ينارعه افعلة كل يوم مثلك
 عشرة الطير ولم يقل في الطير او في الحسنة وهي ليست
 كاسيو لو كهر اي لا فترأى على الله تعام احتمال انه لا يكفر
 بناء على انه كذب في دعواه وفي الخائبة وفيه قال لغير خلقه
 الله ثم طرده فاعذره قال اكثر المشايخ انه يكفر قلت الظاهر
 انه لا يكفر لاحتمال ان يكون كاذبا او صادقا في مقاله لكن
 يشكل بما في الظهيرية وفي المحيط انه كهر عذر الكل ولعل ما
 اراد بالكل تاكيد فتدبر وفي الخلاصة في قال لولد يولد
 المجوسي او قال يا ولد الكافر قال بعض العلماء يكفر قلت
 الاظهر انه لا يكفر لانه اراد شتمه وقصد قد فانه عن نفسه
 انه مجوسي او كافر والزم ممنوع لتحقيق الامتناع والله
 اعلم بالحال وفيه قال لدابة يادابة الكافر او كافر الملاك

أي يملك الكافر أن كانت نجت عنده كفر والآفل إلى الاحتمال
أن يكون مالك الأول كافراً وفي الخاتمة وهذا الكلام فيما إذا
قال لولده أو أديته ولم ينو شيئا أما إذا نوى نفسه كفر اتفاقاً
أي والله أقر بكفره وفي الظاهرية قال أنا لا أعلم الكائن وغير
الكائن كفر وفيه بحث اللهم إلا إذا أريد بالكائن يوم
القيمة فيه كفر لنفي علم المستلزم منه نفي اعتقاده به وفي
المتيحية قال أنا على اعتقاد فرعون أو إبليس كفر أو
اعتقادي كاعتقاد فرعون أو إبليس كفر وإن قال أنا إبليس أو
فرعون لا يكفر أي أنا أراد المشاركة الاسمية أو مجرد الشارة
الانفسيّة لا كفر الفرعونية والباء الابليسية وفيه قال
معتزلي أي عجزه ببعض الأحكام الشرعية ككفر فاسلمت
أي هنا قريباً قبل يكفر وقبل لا يكفر قلت وهو لا يظهر لأنها
غايته أن يكون كاذباً في قوله الأول فتأمل وفيه قال لا العن
أولست العن في جوابه قال أن الله بلعن على إبليس كقري
لأن ظاهر المعارضة كما سبق في حديث الأبياء والآفل امتناع
عن إبليس لا يكون معصية فضلاً عما أن يكون كفراً أو من صنع
صنفاً كقري لأنه رضي به أو أراد تزويجه وفي الخاتمة قال
دعني أصير كافراً أي لأنه نوى الكفر أو كدت أن أكفر وفيه
بحث إذا لا يلزم من مقاربة الكفر مقاربة التهم إلا أن يريد
قصدي الكفر وما كبرت فأن يكفر بقصده ونية أو قال دعني
فقد كبرت كقري أي لظاهر كلامه وإن احتمل أن أراد فارت الكفر

وفيه

وفيه ما تقدم وأما علم وفي المحيط وفتاوى الصوفي وفي
لغز غم كلمة الكفر لينكلم بها كفر اللعن وإن كان على
اللعن والضحك قلت وما يحكي أن ما ليكياً أو شافعيان مع
إلى بلده بعد تحصيل بعض الفقه في مذهبه فكل ما سئل عنه سئل
فقال فيها الوجه ما لك والقولان للشافعي فقال لم قائل
أي الله شك فقال فيه الوجهان والقولان فكفروه فبحكم
بكفر مطلق حق رضي بكفره بناء على غلبة ظنه أنه يتفق بقوله ما
يوجب كفره وفيه امرأته بأن ترد أو أفتى به المستفيدة كفر
الامرأ والمفتي كبرت المرأة أو لا قلت وكذا رضي بارتداده
فما أفتى بعض فغل العلماء الذين في حزمة الامرأة حيث يعلمون
الحيلة في الأيتام فإذا استحسنوا امرأة من زوجة ولم يطلقها
زوجها امرأها بالردة ليتوا تسألوا بها إلى نكاحها بعد
اسلامها أو يبقوها على كفرها ويجعلونها في حكم الأسير
مملوكه ليقدروا على جمعها فوق ما معهم من النساء وفي
الخلاصة وكذا المعلم كبرت المعلمة أو لا أي ولأن المعلم
يشغل الملقن والمعنى وغيرهما وفي المحيط ما مر إذا
يكفر كفر الأمر كفر المأمور أو لا يعني يسوق الحاكم في قول
المأمور أو متناعه وفيه الارتداد كفر المعلم علم ارتد
الآخر أو لا قالوا هذا إذا علم ليرتد ما إذا علم لا يرتد
بل ليعلم فيجوز عنه لا يكفر المعلم وقال الفقيه أبو الليث
إذا علم الارتداد وامر به كفر وإن لم يأمرك لا قلت الصحيح

قول الجمهور فانه اذا علم طريق الارتداد لم يرتد ويرتكب الفساد
فلا شك انه كفر لانقلاب نيته فيما يجب عليه من الاعتقاد
فالمدار على قصد وجزمه في عزمه فيفقد ان اذا عزم على تعليم
بالارتداد كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب الفساد ويؤيد
قولنا ما نقله الجامع بقوله وفي مجمع الفتاوى والمحيط عزم
على ان يامر احدا بالكفر كان يعزمه كافرا وفي الخلاصة قال
انا ملحد كفر لان الملحدة اقيم انواع الكفر وفي المحيط والحاوي
لان الملحد كافر ولو قال ما علمت انها او هذه الكلمة كفر
لا يعذر بهذا اي في حكم القضاء الظاهر وان كان بينه
وبين الله مسلما لو كان صادقا وفي الجواهر قال لو كان
كذا غدا والا كفر كفره ساعة وفي المحيط قال انا كافر
او فاسق كفر يعني في جواز الشرعية المتقدمة او مطلقا
قال ابو الفاسم هو كافر ساعة ولو قال احد الزوجين
لاخر تفعل معي موكل زمانا كفر او قريبا ان كفر كفر
اقول وفي المسئلة الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان
الشيطان يوقعني في الوسوسة النفسية والخطرات
الردية بحيث تقربني الكفر ولكن يحفظني الله عنه بالطاف
الحنيفية او قال لاخر انعتني حتى اردت ان كفر كفر قلت
وهذا ظاهر لان ارادة الكفر كفر وفي فتاوى الصغرى
قال لاخر كن ان شئت يهوديا كلاهما عندك سوء كفر
لان هذا رضا بالكفر وفي رضي بكفر غير يكفر ان شئت وتقدم

الخلاص ولا يبعد ان يقال انه كفر لاصلاح قوله المسلمون ان يكون
الملة الحنيفة واليه يودية سواء الا ان يساق الكلام تدل على
ان مراده استواء اسلام الخصم وكفره عنده لعدم مبالاة بامر
وفي الخلاص والحاوي قبل مسلم قل لا اله الا الله فلم يقل كفر اي
لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجزاء احكام الاسلام بخلاف ما
وفي البيهقي فلا فقال لا اقول بلانية صحت او على نية الثابتة
كفر ولو نوى الا لان اي لا يكفر وهو يؤيد ما قررناه وفي الجواهر
والحجة لو قلت كوفي كافرة خيرة الكون معك كفر لان المقام
مع الزوج فرض فقد رجحت كفر على الفرض لو قال رجحت بقولك هذه
الكلمة حتى اقولها كفر وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو كان فرسا
لما ابيح له الخلع فيمكن حل كلامهما على ان العشرة في حال الكفر مع
تجهمها اهون من العشرة من صحتك ومن دعي الى الصلح فقال انا
سجد للصنم ولا ادخل في هذا الصلح قبل لا يكفر اي لان غاية كلامه
ان دخوله في الصلح اصعب وافحش واكره من الكفر مع انهما يتحان
وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر وعندي انه كفر قلت
ولعل وجه نظره انه رجح الصلح الذي هو خير كما قال مع على الكفر
الذي هو محض شر مع ما يلزمه من تحريم الصلح ولو قرر منه على ان
قوله انا اسجد للصنم فراريا بكفر وقوله ولا ادخل هذا الصلح اخبار
عن امتناعه فثبت كفره ولا ولا يمنع اخباره ثانيا وان كانت الجملة
الثانية خالصة ولو قال ولو كان كلمة كفر كفر اي لانه نوى الكفر
في الاستقبال فيكفر في الحال وقوله لا طاعة لمخلوق في معصية

الخالق بالكفر على امر الخالق بالايما ونهيه عن الكفر وفيه قال برئ
 من الاسلام قيل يكفر هكذا في جميع النسخ وهو غير صحيح اذ يكفر
 في هذه الصورة بلا خلاف وانما الاختلاف فيما اذا قال انارني
 من الاسلام ان فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر في محله وفي الحاوي من
 ثم على مؤذن فقال كذبت كفو وفي الجواهر وقال صوت طر منه جنى سمع
 الاذان او قراءة القرآن استهزاء كفو وقوله استهزاء يفيد ما قرناه
 سابقا حيث اطاعة وفي التيمية او قال المؤذن يؤذن استهزاء لانه
 من هذا المحرم الذي يؤذن وفي المحيط وقال هذا صوت غير المأذون
 صوت الاجانب كفو في الكل اقول اما اذا سمع صوت مؤذن غير فعال
 هذا صوت الاجنبى او غير معروف لا يكفر ويؤيده ما قرناه قوله وان
 قال الغير المؤذن لا يعنى اذا اذن بغير وقت استهزاء فقال لم هذه
 الاغاظ لا يكفر وفي الخلاصة من قال النصرانية خير من اليهودية او
 الكفر يكفر وينبغى ان يقول اليهودية شر من النصرانية يعنى لانه لا خير
 في اليهودية فيها واحد من شر من الاخر من الكفر لو اراد بخيرية
 النصرانية يعنى لانه لا خير قال تعالى ولجندنا قلوبهم موة للذين آمنوا
 الذين قالوا انا نصارى وفي الخلاصة قال فلا اكفر متى اى يكفر اذا
 اراد ان يفعل تفضيل من الكفر لانه الكفر ان كما قال تعالى قتل الانسا
 ما اكفره او قال ضاق صدري حتى اردت ان اكفر كفو اى ان ارد
 باردت قصدت ونويت بخلاف ما اذا اراد به وقارب لما تقدم
 وانده اعلم وفي الفتاوى الصغرى من تفلش بقلنسوة المجوسى
 ليس بها وشبهه بهم فيها او خاطرة صغرى على العاتق اى يوم شغلها

من يهمل الى الملة الاسلاميه
 لا يكفر

او شد في الوسط

او شد في الوسط خيطاى كفو اذا كان مشابها بخيطهم ويطمس
 او سواه زنارا او لا فلا يكفر او شبهه نفسه باليهود والنصارى اى
 صورة او سيرة على طريق المزاح والهجول اى ولو على هذا المنوال كفو في
 الخلاصة وضع قلنسوة المجوس على راسه قال بعضهم يكفر وقال
 بعض المتأخرين ان كان لفرورة البرد او لان البقرة لا تغطي اللبن
 حتى يلبسها لا يكفر والا كفو قلت وكذا البسرج المرفضة مكروه كراهة
 غير مجزئة لم يكن كفو بناء على عدم تكفيرهم بقوله عدم من شبهه بقوم
 منهم اما اذا كان في ديارهم ومأمو ربان يمشى مكروها على اثارهم
 فلا يفتره واما جراب بعض العلماء في مقام الانكار عليه ليس هذه
 الكسوة بان قلنسوة لازكية ايضا بدعة فليس في محله فانا ممنوعون
 من شبهة بالكفرة واهل البدعة المنكرة في شعارهم لا منهيين عن كل
 بدعة ولو كانت مباحة سواء كانت من افعال اهل السنة او من افعال
 الكفر واهل البدعة فالمدار على الشعار وفي المحيط ولكن الصحيح
 انه يكفر مطلقا وضرورة البرد ليس بشئ لا مكان ان يمزقها او
 يمزجها في تلك الهيئة حتى يصير قطع لمد فندفع البرد فلا ضرورة
 الى لبسها على تلك الهيئة قلت يتصور الضرورة بان يكون المسلم مبرا
 او مستأمنا او اعادة الكافر تلك القلنسوة فليس له ان يغيرها
 على تلك الهيئة على ان تفي تلك الهيئة قد لا يكون ما نعام رفع
 البرد ولو شد الزنار على وسطه او وضع العسل على كتفه فقد
 كفو اى اذا لم يكن مكروها في فعله وفي الخلاصة ولو شد الزنار قال
 ابو جعفر الاستر وسى ان فعل التخليص لا سارى لا يكفر والا كفو ومن

اسير

الخليل

تترى زنا اليهود والنصارى وان لم يدخل كنيسة كفرة شدة
على وسطه جلا وقال هذا زنا كفرة وفي الظهيرة وحرم الزنا
وفي المحيط لان هذا يخرج بما هو كفرة وان شد المسلم الزنا
دخل دار الحرب للنجاسة كفرة لانه تلبس بلباس الكفر من
غير ضرورة ملحة ولا فائدة مقدنية ولا رج مرتب بخلا
من لبسها التخليص لاساوي على ما تقدم قال وكذا قال
الاكثر اى اكثر العلماء في لبس المشرك اى على منوال لبسهم
للتعارف وفي الملتقط اذا شد الزنا واخذ العسلي وليس
فلسفة المجوسى جادة او حاز لا كفرة الا اذا فعل خديعة في الحرب
وفي الظهيرة وفي وضع فلسفة المجوس على رأسه فقبل اى انك
عليه فقال ينبغي ان يكون القلب سقيا او مستقيما كفرة اى
لانه ابطال حكم طواهر الشريعة وفيه قال في غضبه كفرة الرجل
ثم قال لم ارد به نفسى كفرة ولم يصدق اى قضاء لادبانية
وفي الخلاصة قال صبر مرة كفرة اخبره الخيانة افعى
ابو القاسم الصفار انه كفرة اى لانه رجع المعصية التي هي صغيرة
او كبيرة على الكفر الذي هو اكبر الكبائر اجما عا جيف قال تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
معلم قال اليهود خيرة المسلمين يفضون حقوق معاصي صبيانهم
وفيه انه يمكن حمله على انه اراد الخيرية من هذه الجنية لانه جميع
الوجه الشرعية وفي الظهيرة وعظوه ولاموه على العصيان
ومخالطة اهل الفسوق واعلاء المعاصي فقال اكسوه بعد اليوم فلسفة

المجوس

المجوس وانا غنى اى اراد هذا المعنى مع استقامة القلب كفرة اى لانه وعد
بالاخبار انكار بفضد الانكار بفضد الاقرار المعصية في كونه مشروط
الايمان الا انه قد يقال انه لا يكفر بالاستقامة قلبه وحصول اقراره سابقا
غايته انه نوى ان يلبس تلك الفلسفة ونية المعصية ليست بكفرة فان
المدا على المعرفة القلبية ومن مر في سكة النصارى ورأى جماعة
منهم يشربون الخمر ويطربون بالمعارف والعينات فقال هذه سكة
العشيرة ينبغي ان يندد الانسان قطعة الجمل في وسطه ويدخل فيها
بينهم وبطبيخ هذه الدنيا كفرة اى لما سبق ولزيادة ارادة تحليل
ما حرم الله تعالى وما احق فان هذه العشرة الدنيوية تتصور
ايضا في الحالة الاسلامية مع ان تغذيه تع جعل تحت المشية في
العقوبة الاخروية على ان لا يعيش الا عيش الكفرة وفي الخلاصة
من اهدى بيضة الى المجوس يوم النيروز كفرة اى لانه اعان على الكفر
واغوائه وشبههم في اهدائه ومفهومه انه لو اهدى شيئا في يوم
النيروز الى المسلم لا يكفر وفيه نظر اذا التفتة وجود اللهم الا
ان وقع اتفاقا غير قصد الى النيروزية وفي مجمع التوابل اجتمع
المجوس يوم النيروز فقال مسلم سيرة حسنة وضعوها كفرة اى
لانه استحسن وضع الكفر مع تضمن استقباحه بسيرة الاسلام وفي
الفتاوى الصغرى ومن اشترى يوم النيروز شيئا ولم يكن يشترى به
قبل ذلك اراد به تفضيل النيروز كفرة اى لانه عظم عيد الكفرة وان
انفق الشراء ولم يعلم ان هذا اليوم يوم النيروز ولا يكفر قلت
وكذا اذا علم ان اليوم هو النيروز لكنه اشترى بسبب خر حدث

من حدث فانه لا يكفر وضياؤه ونحوها وانه يوم نيزور الى انشا
شيئا واراد به تعظيم النيزور كمن ولو سئل المعلم النيزور ولم
يعط المسئول عنه يجنب علم المعلم الكفر اي ولو اعطى ايضا يجنب
عليه الكفر وفي البيهقي انه اشترى يوم النيزور مالا يشترى به غيره من
المسلمين كمن حكى عن ابي حفص الكبير لو ان رجلا عذر الله حسين غاما
ثم جاء يوم النيزور فاهدى الى بعض المشركين يريد تعظيم ذلك
اليوم فقد كفر بالله العظيم وجب عليه خمسين غاما وفيه خرج الى
السدة اي مجتمع اهل الكفر في النيزور كمن لان فيه اعلان الكفر كانه
اعانه عليهم وعلى قياس المسئلة السدة الى النيزور المجوسى الموافقة
معهم فيما يفعلون في ذلك اليوم توجب الكفر وفيه اسلم منهم مخرج
اليهم في ذلك اليوم ووافقه صار كافرا وفي الجواهر قيل لم
لا تأكل الحرام فقال اننى بواحد لا تأكل الحرام او بواحد لا تأكل الحرام
او بمن به واسجد له او اعززه كمن اي لان المؤمن به هو الله وملائكته
ورسله والسجدة حرام لغير الله تعالى واما التعزير سواء كان براء
ثم رآه او بزياتين فهو بمعنى التعظيم فلا وجه لكفره مع ان الايمان
قد يأتى بمعنى الاعتقاد والسجدة بمعنى الانقياد وفيه قال ينبغي
ان يوجد مال او يكون المال حلالا كان او حراما او قال في الحلال
كان او في الحرام فهذا القائل الى الكفر اقرب منه الى الايمان اي لانه
يدل الخال على انه يستوي عنده الحرام والحلال الا انه لما فرق
بينهما في المقال ما حكموا بكفره في الخلال بل قالوا يجنب على من
الكفر في المال وفي الفتاوى الصغرى وفيه قيل لم لا تحول حول

الحلال

الحلال فقال ما دام جدد الحرام لا حول حول الحلال ولا النفث الى الحلال
كفر اي في الخال كونه لانه عكس وضع الشريعة حيث انه اباح الحرام عند
فقد الحلال وفي الظهيرية وفيه قيل لم كراه الحلال فقال الحرام احب
الى كراهي لانه خالف وضع الشريعة فاحب ما كره الله ورسوله
وقال يجوز الى الحرام كراهي لكونه صار اباحيا اما ان اراد به انه
مضطر فيباح له الحرام لا يكفر وفي المحيط قبل الرجل حلال واحد
احب اليك ام حرامان فقال انه ما اسرع وصولا بخلاف عليه الكفر
اي ان لم يكن مضطرا ولو قال نعم الامر اكل الحرام قبل يكفر قول
وهو الظاهر لقوله تعالى لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة
الخبيث حيث اختار ضد ما اختاره الله تعالى قال أعلن الاسلام
او قال اظهر الاسلام حين اشتغل بالشرب او قال اظهر الاسلام
وفي الخلاصة وفيه يعصى ويقول ينبغي ان يكون الاسلام ظاهرا
يكفر اي لكون جعله شرب الخمر والمعصية ظاهرا الاسلام والطاعة
فقلب موضع الشريعة وفي المحيط فاسوق قال في مجلس الشرب
لجماعة الصالحات فقالوا ايها الكفار حتى تروا الاسلام كراهي
ان لم يكن هذا القول منه في حال سكوته وفيه قال احب الخمر ولا
اصبر عنها قيل يكفر اي اراد بالمحبة الرضا والمحبة بخلاف ما
اذ اراد المحبة النفسية والطبيعية وفيه قال لو صب او اريق في
هذا الخمر ينشئ لرفع جبريل بجناحه كفر قلت فالغبار البيهقي
الفارضية في قصيدة الخمرية وكذا في اشعار الحافظ والقاسمية
وامثالهم كمن كفرية لمن حملها الى المعاني الظاهرية كاهل

ما ذكره في المتن

الحاد والاباحية وفي الجواهره قال ليست الخمر والزنا والظلم او قتل
الناس كان حلالا كفر وفيه بحث اذ غاية حاله انه يمتنع على الله محال
ولعل وجه كرهه استعسا هذه المعاصي لكن اذ لم يكن على وجه الاستحالة
لا يكون كفرا في الحال وفي الخلافة متى ان لا يكون حرام الله الزنا
والقتل بغير حق والظلم او كل ما لا يكون حلالا في وقت لا وقت
يكفر وفيه تمتع ان لا يحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم رمضان لا يكون
كافرا ولعل الفرق ان الاول في المجمع على حرمة في جميع الكتب
وعند سائر الرسل بخلاف الاخرين فانه كان شرب الخمر حلالا وصوم
رمضان لم يكن فرضا على غير هذه الامة لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق
فانه لا فرق بين الحكم بالهوى والاباحية واما بالعموم واخرها بالخصوص وفي الجواهر
في ان حرمة الحرام المجمع على حرمة او شك فيها ان يستوي الامر فيها
كالخمر والزنا واللواط والزنا او زعمان الصغائر والكبائر حلالا
كفر اي لو غلب الباطل وهو واضح لان الصغائر معفوقة بعد اجتناب
الكبائر عند المعتزلة ومعصية عند اهل السنة ولو بعد التوبة عن
الكبير وفي النتيجة ما قال بعد استيقانه بجرمة بشي او بجرمة امر اي
فعل هذا حلالا كفر اي ان كان استيقانه مطابقا للشرع وما اجاز
بيع الخمر كفر اي اذا اجاز بيعها لاهل الاسلام دون اهل الجزية
لا يقال احل الله البيع لان الالم للعهد وهو البيع المستروع اذ لا
يجوز بيع الخمر لاسلام اجاعا وما استحل حراما وقد علم تحريمه
في الدين اي ضرورة كنعك المخارم وشرب الخمر وكل الميتة والدم
ولحم الخنزير اي في غير حال الاضطرار غير اكره بقتل اي او ضرب

وجميع

وجميع لا يتم له كفر وعنه محمد بدون الاستحلال عن ارتكبه
كفر اي في رواية فتاذه عنه ولعلها محمولة على ترك نكاح المخارم
فان سياق الحال يدل على الاستحلال بخلاف بقية المحرمات والله
اعلم بالاحوال قال والفنوى على التزديد ان استعمل مستحلا كفر
والالاوان ارتكبه في غير استحلال فسق وفي الفتاوى والصغرى
في قال الخمر حلالا كفر اي ولو كان في اهل غزوة بدر كما
توهمه بعضهم في الصحابة رضي الله عنهم في ذنن عمر رضي وفي المحيط
او ليس بجرام وهو لا يعلم انه حرام الجملة خالصة لانه استحلال الحرام
قطعا اي لو روده نصا قاطعا ولا يعذر بالجهل وفي الخلاصة
في قال لرمضان جاء هذا الشهر الطويل وفي المحيط والشهر الثقيل
والصيف الثقيل او عنده حول رجب ويعقبها وقفا فيه مرة
اخرى انها ونا برمضان لانه اول المواسم اي مواسم الخيرات
وكوهما صبيعا خلافا لما امر بجهتها شرعا كفر فانه عليه كان اذا
دخل رجب بقول اللهم بارك لنا في رجب وشعبا وبلغنا رمضان
وفي الظهيرية ولو قال وقفا فيه مرة اخرى نقاونا بالشهر
المفضلة او استنقالات الطاعة اي صبيحا لا كسلا وضعفا وقال
عنده حول رجب بخبرها انذارا فناديهم اي وقفا بالحن والبليّة
كفر وان اراد به نقب النفس لا اي لا يكفر لانه امر جلي لا يدخل
تحت القدر واختيار العبد بالاجر على قدر المشيئة قد ورد فضل
الطاعة اخرها اي اشدها واصعبها واحضرها او قال كفر من
هذا الصوم اي صوم رمضان فاني ملكت اي كرهته فهذا كفر

أي بخلاف الملاحة بمعنى الشامة فإن فيها مختص بالملاحة
 حيث قال وهم لا يشامون وفي المحيط قال هذه لطاعة
 جعلها الله تعالى عذاباً علينا غير ثواب بل كفر أي لأن الله
 جعلها سبباً لما يكون في الآخرة ثواباً ويرتفع عنه عقاباً
 والآفة غنى عن العالمين أي عن عبادتهم وتوابعهم وعقابهم
 في ذهابهم وإيائهم قال فإن أول مراده بالتعالي أراد
 بالعذاب العقاب لا أي لا يكفر وفيه قال لو لم يفرض الله تعالى
 كان خيراً لنا بالأشياء بل كفر أي لأن الخبز فيما اختاره الله
 الآن يؤكل ويريد بالخبز المأهون والاسرسل فتأمل وفي
 الخلاصة والظاهرة رجلاً يرتكب صغيرة فقال لم أرتب
 فقال المرتكب ما فعلت أي أي شئ فعلت حتى يحتاج إلى التوبة
 وفي المحيط أو قال حتى اتوب كفر أي على قواعدهل السنة خلافاً
 للمعتزلة لما قد مناه تحقيق المسئلة وفي التبتية أو قال لا اتوب
 حتى يشاء الله توبته ورأيه عذر كفر أي لأنه لا يجوز للعاصي
 حال ارتكابه المعصية أن يعتذر بالقضاء والقدر والمشيئة وإن كان
 حقاً في نفس الأمر ولهذا تم الله الكفار بقوله قالوا لو شاء الله
 ما أشركنا مع قومه تعالى ولو شاء الله ما أشركوا وإنما يجوز المقذفة
 بالمشيئة بعد التوبة وهذا معنى قوله مع حج آدم موسى الحديث وفي
 المحيط والخلاصة قبل لفاسق أنك تصبح وتؤدي الله وخلق الله
 فقال أي بالطيب ونعم ما أفعل أي كفر إلا إذا أراد بقوله أنه ما
 يفعل ما يكون سبباً لأذى الحق والخلق فإنه لا يكفر ولو قال للمعصي

هذا أيضاً

هذا أيضاً طريق ومذهب كفر أي إذا أراد بها مذهب للشرع
 وطريق للحق والأفلا شك أن المعاصي طرق ومذاهب و
 سئل سواء يكون كفر أو بدعة فإنها طريقان إلى النار ومذهبها
 الهدى أو البوار ففي التنزيل وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا
 تاتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وفي المحيط تصدق على
 فقير شيئاً الحرام يرجو الثواب كفر وفيه بحث لأن ما كان عنده
 مال حرام فهو مأمور بتصدق على الفقراء فينبغي أن يكون مأجوراً
 بفعله حيث قام بطاعة الله تعالى وأمر فلعن المسئلة موضوعه في
 مال حرام يعرف صاحبه ويعزل عنه إلى غيره في عطائه لأجل سمعته
 وريائه كما كثر هذا في ملاطيف الزمان وأما في الخلاصة أو علم
 الفقير أنه الحرام ودعاه من المعطي كفر أي في الظهيرة دفعه إلى
 فقير الحرام يرجو الثواب كفر ولو دعا الفقير بعد العلم
 بحرمة وأمنه أعطى كفر أجمعاً أي لأن الدعاء والثأمين
 إنما يكون في ارتكاب الطاعة وخال المحال دون المعصية وإن كان
 الحرام فتأمل في المقام يظهر لك المرام فإن المعطي قد يري إعطاء
 هذا تخلصه من إثم الأثم يوم القيمة وفي الخلاصة قال أحسن
 لما هو فيج شرعاً وجود كفر أي كما إذا قتل سارقاً أو شارباً
 ولد فاسق يشرب الخمر أو لمرأة وجاء اقرباً أو من يعزب إليه
 أي من صدقائه ويتروا عليه دنائراً أو داهيماً أو زهراً أو
 ثماراً كفر ولو لم ينتروا ولكن قالوا ليكن مباركاً أي شربه
 مباركاً كفر أيضاً لأن المعصية التي هو شوم عدوها مباركة

نحو
قام

فكانهم جعلوا الحرام حلالا مع زيادة البركة وفي معناه من خلع
السلطان او امير على خطيب وامام او واعظ او مدرسين وغيرهم
لباسا محرما فانوه اصحابه وقالوا لم مبارك اللهم الا ان قصدوا
بالمباركة مباركة المنصب للبس الخلفة وقال ايضا قال حين
شرب الخمر فرج لمن فرج بفرحنا وحسار ونقصان لمن لم يفرح
بفرحنا كراي لان الفرج فرج الرضاء والمجته وهو بالمعصية
كفر والخسارة والنقصان لا يكونان الا بالمعصية لا بالطاعة كما
قال تعالى فارجت نجارتهم وقد حسن الدين كذبوا بلفاء الله فلما
عكس القضية وقع في نية الكفر وحضيض البلية ولو قال حرمة
الخمر لا تثبت بالقرآن كذا لانه عارض نص القرآن وانكر تفسير اهل
الفرقان وقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الخمر والميسر
والانصاف والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلمكم
تعالى وفي الآية مبالغات عظيمة عند فهم سلبية لاندراجها
عقول سقيمة وفي التسمية ذاك حرمة الخمر في القرآن كذا وفي
الخلاصة من قال لا يشرب مسكرا فليس بمسلم كذا ومن استحل شرب
نبذ الخمر الى السكر الى حد سكره كذا في بخلافه استحل
قليله خلافا للشافعية حيث قالوا ما اسكر كثيرا فطهر حرام
ايضا ومن استحل وطئ امرأته خائفا كذا وللواطة معها كذا في
سواء حال حيضها وغيرها وفي الاول خلاف لبعض السلف حيث
ابا حواله كما ذكر السيوطي في تفسيره المأثور المستفي بالدر المنثور
فالا حواله ان لا يحكم بكفره حينئذ وفي المحيط استحلال الجماع في الحيض

كفر وقيل

كفر وقيل استحلال الجماع في استبراء او لا يحكم اي في غير حيله اسقا
بدعة وضلال وليس بكراي لانه حرمان بلا خلاف الا انه ثبت حرمة
بالسنة لا بنقل الآية وسياق تفصيل حسن في هذه المسئلة وفي
فوز النجاة استحلال الجماع حالة الحيض كذا وفي الاستبراء بدعة
وضلال وفي المحيط مع اعتقاد النهي في الاستبراء للحرمة ان
استحلها قبل الاستبراء كذا والامام شمس الاثمة الشريفي
مال الى تكفيره في غير تفصيل وكذا ابن رستم وفي الفتاوى
الصغرى ابن رستم انه ان استحل متا ولا ان النهي للتنبيه
لالتحريم ولم يعرف النهي اي لم يبلغ حد حديث النهي لا يكفر
ولو استحل مع اعتقاده ان النهي للحرمة كذا وفي ابن رستم في التوكل
التكفير مطلقا غير تفصيل وفي التبيحة من رأى اي جوزوا باح
نكاح امرأة ابية اي عقدها او وطئها صار مرتدا او من
عمى عدم حرمة ما يفتح في العقل كالظلم وقول الزور كذا
وفيه انه يفيد ببعض ما تقدم مع انه لا جبرة في الشرع والنقل
في تفصيل العقل ومنه الحركة مطر او نفى كذا وفيه نظر لا يخفى
وفي المحيط قال بعد قبلة اجنبية في حل كذا ومنه عمى ان
يحرم الاكل فوق الشبع كذا لان اباحته لا يلبق بالحكمة اي لان
اكثر المضرة من النخعة وملئ المعدة كما ثبت في السنة وفي الجواهر
من قبله لم لا تركي فقال الى ما اعطوه هذه الغرامة كذا ولو قيل
لمن وجب عليه الزكاة ادى الزكاة فقال اؤدى كذا والصحيح
التفصيل الذي ذكره بقوله وقيل اذا قال ذلك على وجه الرد

أي رد حكم الله المحمود أي أنك وجوبها كفر والأول من قال لا خيرا
 غنى بحق فقال كل أحد يعين بحق أو على حق فاما أنا اعينك لغير
 حق أو بظلم قال بعض العلماء يكفر أي استحل ذلك لقوله تعالى
 تعا ونوا على البر والتقوى ولا تعا ونوا على الاثم والعدوان
 وم قال لا خروجه أي اذهب إلى فلان أوثره بالمعروف فقال
 ما ذا ضربني أو قال ما ذا جفاني حق أمن بمعروف كره أي لا
 عقاده أن الامر بالمعروف ليس بواجب وأنه انما يأمر به من
 يأمر بعداوة نفسية وخصومة دينية وفي الظاهرية من قيل
 له الا تأمر بالمعروف فقال ما فعلته أي أو قال أي ضرر منه
 لي أو قال انا اخترت العافية أو قال مالي بهذا الفضل
 كفر وفيه أنه اذا قال أي ضرر منه لي لا يكفر لقوله تعالى لا ضرر
 من ضل اذا هتديتم وكذا اذا قال انا اخترت العافية واراد به
 السكوت طلب السلامة مما يتوقع فيه الفتنة والافس لا يكفر فقد
 قال عليه السلام اذا رايت شيئا مطاعا وهوى متسعا وانجا
 كل ذي رأي براه فعليك بخوصية نفسك ودع امر
 العامة واما اذا قال مالي بهذا الفضل واراد أنه ليس الوجبا
 المقررة في الاصول على وجه الفضل فيكفر بخلاف ما اذا اراد به
 ان يهذب امر يتعلق بالامر وبالقضاء ونحوهم من العلماء
 فانه لا وجه لكفره وفي الخلاصة أو قال لا امر بالمعروف جسيم بالقول
 أو بالشعب يخاف عليه من الكفر أي ان اراد نفس الامر بالمعروف أنه
 غوغاء وشغب بخلاف ما يترتب عليه من بلاد وتعب في الفتاوى

الصغرى

الصغرى من قال انه نجوسى أو برئى ما اشكأ كنت فعلت كذا وهو يعلم
 انه قد فعله كفر قال الفضلى وتبين امرأته وم قال فهو يهودى أو
 نصرانى أن فعلت كذا وهو يعلم بفعله كفر أو قال والصحيح المنفصل
 الا في وفي الجواهر ان اعتقده أنه يكفر ان فعل كفر لان الاقدام عليه
 يكون رضيا بالكفر ليس له تعلق بما تقدم لانه مفروض فيما صدر عنه
 في الماضي والاقدام عليه لا يكون الا في الحال والاستقبال وفي
 فوز النجاة من قال يعلم الله اني فعلت هذا وكان لم يفعل كفر
 أي لانه كذب على الله وقد قال تعا ومن اظلم ممن افترى على الله
 كذبا ولو قال يعلم الله انه هكذا وهو يكذب كفر أو قال ولعل
 الفرق بين المثلين ان الاولى نسبة الى الفعل والثانية نسبة
 الى القول وكذا لو قال الله يعلم أنك احب الى من والدي وهو كاذب
 فيه كفر قلت ولا يمكن صدقه الا اذا اراد أنه احب من بعض الوجوه
 وفي المحيط لو قال الله يعلم اننا لم ازل اذكرك بدعائك الخبيث قال
 بعضهم يكفر أي ان اراد به الدوام الحقيقي فانه لا يتصور وقوعه فيكون
 كاذبا على الله بخلاف ما اذا اراد به المبالغة في الكثرة فانه لا يكفر
 الا اذا كان ذكره نادرا خلافا في حد القلة وذا قال هو يهودى
 أو نصرانى أو نجوسى أو برئى من الاسلام وما اشبه ذلك أن فعل
 كذا على امر في المستقبل فهو يمين عندنا والمسئلة معروفة وان الخ
 بالشرط عنده وعنده أنه يكفر وان كان عنده أنه لا يكفر نفي بالشرط
 وعليه كفارة اليمين أي لا يخبر ويكون قصد بذلك الكلام هو المبالغة
 في امتناعه وتبجيحه لذلك المراد وان حلف بهذه اللفاظ على امر

في الماضي وعنده ان لا يكفر كاذبا لا كفارة عليه لانه غفوس
اي نفس ضاحكة في النار ولكن بكيرة فهل يكفر من على ما ذكرنا
اي كاحونا وفي الماضي والمستقبل ان كان عنده ان يكفر لانه
رضاء بالكفر كثر والرضاء بالكفر كثر وعليه الفتوى ولو قال بالله
بروحك وبرؤسك قال بعض المشايخ يكفر حيث عطف غيرته عليه
وشاركة في عظيمه لديه ولو قال بالله وبتراب قدمك كفر عند الكل
اثنان في الاولين ما يستعرب عظيم الله تعالى في الجملة وفي الاخير ما
يشير الي اهانته تعالى حيث قاتل الرب الخالق بتراب قدم المخلق
ومما للتراب ورب الارباب وفي المحيط قال علي الرازي اخاف على من
يقول بجنياتي وحياتك وما انشبه ذلك الكفر اي لظاهر قوله تعالى
فلا تجعلوا لله اندادا ولقولهم حلف بغير الله فقد اشرك ولكن لما
كان الخالق اراد بخرجه تعظيم نفسه ونفس محاطة في الجملة لا على وجه المقابلة
والمشاركة ما يجزم بكفره ويدخل في قوله وما انشبه ذلك ولو حلف
بالنبي او روح النبي او حيوة النبي او بالكعبة او الامانة وامثال ذلك
ولو قال ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت ان شرك اي شرك
حق لانه لا يمين بي اي متعقبة الالباب الله تعالى فاذا حلف بغير الله تعالى
فقد اشرك اي ظاهرا او شباهة المشركين وقال ابن مسعود لان
احلف بغير الله صادقا اشد وانك على ان احلف بالله كاذبا او
قال لما احلف بالله كاذبا احب اليه احلف بغيره صادقا فقلت
الرواية صحيحة في عدم كفر من حلف بغير الله كما لا يخفى وفي الفتاوى
الصغرى في قال لآخر الفارسية اي بار خدائهم عالما بالمعنى وقاصدا بهم

كفر وقال

كفر وقال ابو القاسم في الظاهر فهو كثر المنع في على ان يكون المظالم
ان علم المعنى اولم يعلم مقناها واستعملها قصد او لم يقصد قلت
هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة محتملة ولو يعلم معناها واستعملها
استعمالا لا عبادا في الخلق وفوق مقصدا كذا كيف يكفر من ان لم يقصد
ما يقتضيه خواصا شرعا في منهاج المصلين مسائل منها ان الجاهل
اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدرك انها كفر الا انه قال بعضهم لا يكون كرا
يعذر بالجهل وقال بعضهم يصير كافرا منها ان في بلفظة الكفر وهي
لم يعلم انها كفر الا انه اخبرها اختيارا بكفر عين عاتة للعلماء خلافا
للبيان ولا يعذر بالجهل ومنها ان اعتقد الحرام حلالا او على القلب
يكفر اما لو قال الحرام هذا حلال لتزويج السلعة او بحكم الجمل لا يكون
كرا انتهى ونقل صاحب المصنفات عن الذخيرة ان في المسئلة او كان وجها
توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يحيل الى الذي
يمنع التكفير تحسنا للفظ بالمسلم ثم ان كان بنية القائل الوجه الذي
يمنع التكفير فهو مسلم وان كان بنية الوجه التي يوجب التكفير لا ينفعه
فتوى المفتي ويؤمن بالتوبة والرجوع عند ذلك ويجوز بالنيكاح بينه
وبين امرأته ومن قال عبد الله ك او عبد العزيز ك وما انشبه ذلك
اي تماضييف العبد الى اسم من اسماء تعالى بالحاق الكاف في اخره عند
كفر لانه انما بالنقصان الموصوع للتحقير والمبادر ان راجع الى المضاف اليه
لكن ان اراد به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبد الله وهذا
اذا كان عالما ولذا قال وان كان جاهلا لا يدري ما يقول او لم
يقصد به الكفر لا يقال انه كرا اي ويحتمل ان ادخل الكاف لغوا او سهوا

مطابق منع التكفير تحسنا للفظ
المفتي منع التكفير تحسنا للفظ
بالمسلم

سئل الامام الفضلي عن الجوازات التي يتخذها الجهال للقاء فقال
كل ذلك لهو ولعب وحرام وفيه ذبح وشاة في وجه انشاق ورق الخلق
او القدوم وما اشبه ذلك من الجوازات وفي المحيط واتخذ جوازات كفر
اي اذا لم يتم الله في ذبحها او شاك القنادم وفي البنية واما
بذلك فلا يظهر وجه لكفره في هذا القضية وفي الظهيرة تسلط
عطس فقال له رجل يرحمك الله فقال اخ لا يقال للسلطان هكذا كفر
لاخرى ان اراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعا بخلاف ما اذا اراد به انه
لا يقال ذلك عرفا وكذا اذا قال رجل للسلطان السلام عليك فقال
له اخ لا يقال للسلطان ولو قال لواحد من الجبابرة يا ايم الله او يا ايم الله
او ايم الله فبكونه من الجبابرة لا يكفر مع انه اذا رباب الاكرام فبكونه بالاول
وه قال المخلوق يا قدوس والقيوم والرحمن وقال اسماء اسماء
المخلوق كره وهو بعيد انه قال للمخلوق يا عزير ونحوه بكفر الا ان
اراد بهما المعنى اللغوي لا الخصوص لا سيما والاحوط ان يقول يا عبيد
العزير واما ما استشهد به التسمية بعيد التي فظاهر كفر الا اذا اراد
بالعبد المملوك وفي المحيط ذكر في الواقع الناطقي اذا قال اهل
الحرب لمسلم اسجد للملك والاقبلناك فالافضل له ان لا يسجد
لان هذا كفر صورة والافضل ان لا ياتى بما هو كفر صورة وان كان
في حال التكاليف الاكرام يعني لا يستأوفع الاكرام في العسكر لا السلطان
وفي خلاف مشهور سيأتي بيانه وفي سجود السلطان بنية العبادة
اولم يحضرها فقد كفر وفي الخلاصة ومن سجده لم اراد به التعظيم
كقوله الله كفر وان اراد به النية اختار بعض العلماء انه لا يكفر قول

هذا هو الظاهر

هذا هو الظاهر انتهى وفي الظهيرة قال بعضهم بكفر مطلقا هذا اذا سجد
لاهل الاكرام اي لمن يتأني منه الاكرام ويتحقق منه ذلك بانه اكرم
عليه مثل الملك عند ابي حنيفة او كل قادر على قتل الساجد اي
ان امتنع عند ابي يوسف ومحمد الا الملك اما اذا سجد لغير
الاكرام اي ولو امر به على القولين بكفر عندهم بل لا خلاف انما يقبل
الارض فهو مريب من السجدة الا ان وضع الجبين او الخد على
الارض فحش واجتنبه يقبل الارض قول وضع الجبين اقم من
وضع الخد فينبغي ان لا يكفر الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه
السجدة محتقة بده تعاقب واما يقبل البدن كان المحب
يده من تحت اكرامه شرعا بان كان ذا علم اي صاحب علم وعمل
وشرف اي سيادة ذات سعادة برحى له ان ينال الثواب كما
فعله زيد بن ثابت بابن عباس واما ان فعل ذلك لصاحب
الدنيا يفسق اي اذا فعل ذلك لمرجة دنياه او منصبه وغناه
بخلاف ما اذا فعل ذلك لصاحب حيا سبق منه او اراد دفع
ظلم عنه او غيره فانه يكره لكنه لا يفسق واصل ذلك حديث
من تواضع لغني لا اجل غناه ذهب ثلثا دينه لان الله العباد
قلب ولسان وجوارح وفي تعظيم الغني لا بد من استعمال اللسان
والجوارح كذا قيل وقال لا يتصور التعظيم الا بالقلب فكان الثواب
به اراد به ان هذا اذا كان تعظيم باللسان والاركان ظاهرا
يكون بالجنان باطنا ولا يذهب دينه كله هذا والخبر رواه
البيهقي وغيره باسناد ضعيف وفي رواية الدلمي عن ابيه

فقد انواضع لغني اجل ماله فعل ذلك منهم ففقدت ثلثا
دينه وفي الخلاصة والفتوى الصغرى ايضا قال الامام ابو منصور
المازني في قال لسلطان زماننا عادل كره لانه لا شك في
جوره والجور حرام بيقين وفي جعل ما هو حرام بيقين جلالا
او عدلا فقد كره اي لانه اذا اراد به عادل في الحق كقولهم تعا
نذر الذين كره ابراهيم يعدلون اي عن توحيد اي يميلون فان
قلت كما انه يقع منه الجور يقع منه العدل قلت لما كان جورا سلطانا
في زماننا اكثر فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يصلي نادرا
مصل ولامن يتقى معصية واحدة انه متق ولامن وقع منه
معصية احبنا انه فاسق فان الحكم لا يغلب كما في العالم
والجاهل والعارف والغافل ثم قال محمد اذا اكره على الكفر
بتلف عضو وما اشبه ذلك اي في ضرب مؤلج وجراحة ان
يتلف بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شئ سوى
ما اكره عليه لا يحكم بكفره لقوله تعا الا انه اكره وقلبه مطمئن
بالايمان وان خطر بباله ان ينجس عن كفره في الماضي كاذبا قال
اردت بذلك حين تلفظت جوابا لكلامهم وما اردت به ذلك
حين تلفظت جوابا لكلامهم وما اردت كفر استقبالا بحكم
بكفر قضاء اي حكومة لاديانته حتى يفرق القاضي بينه وبين
اثرائه لانه عدل في انشاء اكره عليه ويجوز كفره في الماضي
وهو غير الانشاء وهو غير مكره عليه وفي اقر بكفر في الماضي
طائعا ثم قال اردت الكذب بكفر ولا يصدق القاضي لان

الظاهر

الظاهر هو الصدق حالة العوا عنه ولكن يدين اي يقبل قوله ديانته
ولا يكفر لانه ادعا محتمل لفظه ولو قالت زوجته اسير تخلص
انه ارتد عن الاسلام وبنت منه فقال الاسير كرهني ملكهم
بالقتل على الكفر بالله ففعلت مكرها فالقول لها ولا يصدق
الاسير لا بالبينه ولو قالت للقاضي سمعت زوجي يقول
المسيح ابن الله فقال انما قلت حكاية عن من يقوله فانه اقر
انه لم ينكحهم الا بهذه الكلمة بانت امره ولو قال اني قلت يقول
المسيح ابن الله او قال قلت للمسيح ابن الله قول النصارى
فلم تسمع بعض كلامي فكذبته فالقول قول الزوج مع عيبه
وكذا لو قال ما اظهرت ما سمعت وابتقت ما اتقي موضوعا
فالقول قوله قال محمدان شهد الشهود انهم سمعوه يقول المسيح
الله ولم يقل غير ذلك بفرق القاضي بين ما ولا يصدق **نصل**
وفي المرض والموت والقيامة قال كان الله ولم يكن شئ
اي معه او قبله وسيكون الله ولا يكون شئ كره لانه قول بفناء
الجنة والنار اي وهما باقيتان لقوله تعا في حق ما حق اهلها
خالدين فيها ابدا ولا جرة بقول الجنة وخلافتهم في هذه القضية
وه قال لمن برده مرضه فلون ارسل الخمار ثانيا وانه قال لمن
مات بذل روحه لك وقال للمفري ما نقص من روحه ليزد في
روحك بخشي عليه الكفر اي ان اعتقد وقوع ذلك لقوله تعا
وما يعمره معمر ولا ينقصه عمره الا في كتاب ولقوله تعا ولن
يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والا فيكون كلامي في قوله

ولو قال ذر الله في روحك فهذا خطأ وجهل ومذهبا أهل غير
السداد وقلت وكذا اذا قال زادتني في عمرك واطال الله عمرك
وابناك الله ونحو ذلك وكذا لو قال يقض روحه وزاد في
روحك وفي قل فلان بمره جان بنو سيرة كفي لانه خالف
لقوله تعا فل بنو فيكم ملك الموت الذي وكل بكم والظاهر ان
يقول كذا لا كذا ثم اعلم انه الى هناك وفي كلام الجامع حيث
ما سبه الى احد ثم قال على ما في نسخة وفي الحاشية في قل فلان
لا يموت بنفسه يخشى عليه الكفر ان اراد ان لا يموت لا بالقتل
فكل احد لا يموت بنفسه وانما يموت بامانة الله ويقض ملك
الموت لروحه وفي قل امانة الله قبل موته كفي ان اراد اخبارا
بخلاف ما اذا قصد دعاء وفي قل كان ينبغي وجود الميت لله
او لا ينبغي كفي اذا اراد ان كان يليق وجود الميت او نفيه
الله وفي قل لمن مات ابنه كان ينبغي لله ولا ينبغي لله ان يقض
كفر وفي قل فلان اعطى روحه للسيد او الفلان او بقي روحه
له كفي وفي قل لميت كان الله حاج اليه منكم كفي لان الله هو
الغني الحميد والصمد المجيد لا يحتاج الى احد وكل احد يحتاج اليه
ثم قال واعلم ان من انكر القيمة او الجنة او النار او وجودها
في الجملة لا اختلاف المعتزلة في كونها موجودة بين الآن او الميزان
والصراط والحساب فيه ان المعتزلة ينكرون المسائل الثلاثة
والصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد يكفي لنبوتها بالكفا
والسنة واجماع الامة ولو انكر البعث فذلك اي اتفاقا وفي قال

اي مظلوم

اي مظلوم ابن نجدني في ذلك الازدحام او في ازدحام القيمة يكفي اي
لانه نفي قدرة الخالق على الجمع بينه وبين خصائه وفي قيل له
لو ما تقطى الحق اليوم لا عطيت يوم القيمة كفي قال المدون كثيرا
ما ينبغي الى يوم القيمة كفي ان سب بعد وقوعه وتحققه لانه
اراد طول الزمان بينه وبينه وفي قال المدون اعطى دراهمي في
الدنيا فانه لا دراهم في القيمة يعني يؤخذ حسنة ثوابك فقال زدني
ثاخذني يوم القيمة او اطلب في القيمة او قال زدني اعطيك كله او
جملة في القيمة كفي لان ظاهر انكار يوم القيمة ونفي خوف العقوبة
او استهزاء بما ثبت في السنة في اخذ الحسنه قال كذا اجاب الامام الفضلي
وكثيره اصحابنا وفي قال اعطى براء اعطيك يوم القيمة شعير او على
العكس كفي لانه صريح في الاستهزاء وفي الفنا وفي الصغرى وفي قال
لداين العشرة اعطى عشرة اخرى ثاخذ يوم القيمة عشرين كفي ولو
قال ما ذاك والمخسر او قال لا اخاف المخسر او قال لا اخاف القيمة
كفي وفي الحاشية في زعم ان الحيوانات سوى بني آدم لا حسنها كفي اي
بشوات القصاص بين البهائم بالاخاديت الثابتة ثم يقال لها كفي
ترايا فنصير ترايا وعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وان
زعم ذلك في بني آدم اي نفي الحشر فقد كفي لالدلة القاطعة ومن
قال لا ادري لم خلقتي الله تعا اذ لم يعط في الدنيا شيئا قط
او لم يذنها شيئا قال ابو حامد كفي لكونه خلق للعبادة والمعرفة
ولم يعرف ذلك كما في قوله تعا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوني
ولا اعتراض على الله تعا ايضا في جعله فقيرا ولذا قال كاد الفقر

ان يكون كفرًا ولو قال لا ادرى لم خلق الله فلا كراى لانه انكر
على الله خلقه وفي الجواهر قال امرى الله ان ادخل الجنة
مع فلان لا ادخلها اى كفى في الحال لانه عزم على مخالفة الامر لا استقبالا
ومخالفة الامر بمعنى نفى قبوله كفى وفي الخلاصة او قال ان اعطاني الله
الجنة ونك اودون فلان لا اريد بها او قال لا اريد ما مع فلان او
قال اريد للقوا لا اريد الجنة كفى في المعارضة في الارادة وفي الظهيرة
اولا ادخلها ونك او قال لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها
او قال لو اعطاني الله الجنة لاجلك ولا اجل هذا العمل لا اريد بها كفى
وفي الخلاصة من قبل لم دع الدنيا لنال الآخرة فقال لا اترك التقدي
بالنسيئة كفى وفي الظهيرة ينسب الخيري في الدنيا فيمكن في الآخرة ما كان
او ما شاء كفى وفي المحبة من تلفظ بكلمة مستكرهة فقال لا اكره اى شئ
نضع قدر زمك الكفر وان لم يكن كفى اى بتلك الكلمة المستكرهة فقال
اى شئ اصنع اذا التزمتي الكفر كفى وفيه بحث لا يخفى ومن قال انا بريء
من الثواب والعقاب ومن الموت والثواب فقد قيل انه يكفر اى بناء على
انكاره الامر المقطوع من ثواب الثواب والعقاب ووقوع الموت بلا ريتا
والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم النفاذ اليها وفي
الخلاصة ومن قال لا اكره اذهب معك الى حافة جهنم اولى بابها ولكن
لا ادخل كفى وفيه نظر اذ معناه انك او فقلت في كل معصية الا الكفر
ولا اجد ورفيه الا المني ويدل على ما قلنا قوله قال الى جهنم
وطريق جهنم يكفر عند البعض لان مع قوله لكن لا ادخلها كيف يكفر
من خلاف وبدون يكفر باختلاف وفي الفتاوة الصغرى قال حين

استد مرصه

استد مرصه واشتدت عليه ما شاء الله من ان شئت مؤمنا وان
لشئت كافرا كفى لاستواء الكفر والايان عنده وان كان فعلى المشيئة
بهما ومن قال حين يصيبه مصيبات مختلفة يارب اخذت مالي
واخذت كذا وكذا فاذ تفعل ايضا وقال ماذا تريد ان
تفعل او قل ماذا ابقي ان تفعل او ما اشبه ذلك من الالفاظ
فاجاب عبد الكريم بن محمد انه يكفر ولا يصدق بقول الخاطات اى
لان ظاهر كلامه الاعتراض على فعله الماضي والآتي وفي الجواهر
ماذا تعذر ان تفعل في غير السعي وفوق السعي كفى اى حصر قدرته
في تعذيب السعي ومن قال اذا اعطى عالم فقيرا درهما يضرب الطبل
او يضرب الملائكة الطبل يوم القيمة او في السموات كفى اى لانه ادعى
على الغيب وكذب على الملائكة وسبهم الى فعل التغوي في الظهيرة
الساحر اذا علم انه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله اترك
الستر او يوب بل اذا اقر انه ساحر افقد حلال دم وكذا اذا شهد
الشهود به ولو قال اني كنت ساحرا وقد ترك منذ زمان قبل
الاخذ قبل منه لم يقتل وكذا لو ثبت ذلك بالشهود وكذا الكاهن
لو قال وفي كونه كالتساحر يقتل محل جفت وليس للنصارى ان يضرب
في منزله في مصر مسلمين بالنافوس وليس لهم ان يخرجوا بها
بالصلبان او غيرها من كنايسهم وعبيد اهل الذمة لا يثا
خدون بالكنيستجات وهو قلسوق سوداء مضروبة في اللبد
وزنار صوفي هو المختار وما ليس النصارى العمامة
او زنارهم الا برسيم خفء في حق اهل الاسلام ومكسر

لقلوب الفقراء المسلمين فلا يتركون عليهم ما ولو كان مسلم أم وأب
 ذمى فليس له أن يقودهما إلى البيعة ولم أن يقودهما إلى البيعة
 إلى المنزل أي لأن ذهابهما إلى البيعة معصية ولا طاعة لمخلوق
 في معصية الخالق وأما إياهما منها إلى منزلها فامر مباح فيكون
 له أن يساعدهما ولعله أخر رجوعهما إلى البيعة بتوفيق الله
 التوبة وحسن الخاتمة وينبغي أن يتعذر المسلم من الكفر ويذكر
 هذا الدعاء صباحاً ومساءً فإنه يسبب النجاة من الكفر اللهم
 إني أعوذ بك من أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم
 واستغفر لك لما لا أعلم إنك أنت علام
 الغيوب والحوادث والأقوال والآيات
 العظمى العظيمة
 نعم التمام
 آم

غفر الله له ولوالديه
 رحمه الله

وَبِمِ الْعَوْنِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ذَكَرَ الْفِرْقَ التي افترقت اليها هذه الامة وهي ثلثة وسبعون فرقة كما اخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فاعلم ان البدعة ما خالف الكتاب والسنة واجماع الامة واهل البدعة اثنان وسبعون والثالثة اهل السنة رضي الله عنهم وجعلنا منهم • وبها ثلثة وسبعون والذين ذكر اصولها وفروعها ليعلم بذلك ما انطوى عليه قوله صلى الله عليه وسلم سيقترق هذه الامة الحديث او كما عليه الصلوة والسلام وليعلم بذلك ما اطلع عليه العلم وذكر هذا انما هو ليعلم حقيقة وليجد الله على العافية يعني في وفق الحق وخالف طرق هؤلاء الفسقة الاخسر فنشأ الله دوام العافية في الدين والدنيا والاخرة وموافقة اهل السنة الى الجماعة فالاصول المنافية وهم الذين يظهرون الاسلام ويستررون الكفر والذناب قبل النبوة وقيل الذين يسيبون خلق الله الى غيره وقيل هم المنافقون في الزمن الاول والمعطلة الذين لا يثبتون وجود الباري على ما يجب له والفرقة الذين يفتنون على الله في دينه وشرعه يعني

براهم

براهم وما استولت لهم نفسهم وعفواهم الحسنة والمنشئة الذين يشبهونه بخلقه فتعالى الله عن قول هؤلاء الاخسر بن علي كبر والجرمانية اتباع جهم بن صفوان اخذ ذلك عن السمنية وترك الصلوة اربعين ليلة لشك في الله اعادنا الله منه ومن فعله والرجية يهمل ويسهل في الارزاجا وهو الشاخي لانهم اخر العمل على الايمان عند رعم هؤلاء الاخسر بن قول باللسان فقط والرافضة قوم رفضوا زيد بن علي وتركوه فقبل لكل من تنقص السلف رافضى والقدرية قوم نسبوا القدر لانفسهم دون خالقهم والنجارية بخلافهم وقالوا العبد مجبور مضطر لا كسب ولا اختيار والخوارج وهو المارقة سمو بذلك لقوله عم تخرج ويرفون فهدى احد عشر ولها اسما يذاهها كالشعة لتشتتهم في مذاهبهم والمعتزلة لا اعتبار اصلهم بمجلس الحسن البصري رضي عنه وهو اصل بن عطاء الغزال والجروية تشب الحوزاء موضع عمد ويقصر لان اصل يتجمع بها والفروع كثيرة وتبدل في السمنية ولذكروها ليعلم بذلك امرها وليتخرج من عظيم فريقتها وما قال الله على حسب ما ذكره ابو سعيد فرج ابن ليت باخضار واشين لمقايتها اشارة لان الشريعة لم يبق ولا يعلم ليرتقى وهي السمنية وهي الجماعة المنسوبة للسنة الشريفة

رضي الله عنهم وجعلنا منهم مدين وهم الذين وصفوا الله سبحانه
بما يحب له وآية منكم ويرى يوم القيمة بالابصار ونحوه والشر
خالق هو وكل شيء بقضائه وقدره ليس كشيء من شيء وهو
المتبع البصير والمنافق فمن استر الكفر وأمر بالاعمال
والسافهة بالتون ويقال لما نوبة قالوا بالاحسين للخير
والشر والظلمة والنور والروح والنفس وجوابه يعني
هذا القائل المبطل في قوله الله خالق كل شيء الحمد لله
الذي خلق السموات والارض والآية وهم اتباع ماني فحمد الله
لعا والمرد كية اتباع مردك ويقال مروكية اتباع مردك
قالوا الدنيا مستوية بين الناس فاحلوا اموال الناس
والزبوا وغير ذلك فحمد الله والآية والمرد كية
كانوا قبل الاسلام قد بما وتنسب اليهم فرق هذه
الامة وقتلهم نوشر وان في ملكه وهم مفترية لغتهم
الله ومنهم البرامكة قبلهم زنادقة ولذلك قيل فيهم
اذا ذكر الشرك في مجلس انار وجوه بني مروك وان تلبس
عندهم آية انوك احاديث عزموك ويقال لهم الحرمانية
يخفف ويشدد والعبد كية حر هو كل شيء في بيع او غيره
لما بامام عدل الاضرورة فيجوز بغير ايام وهم اتباع
رجل يقال له عبدك وجوابه اي هذا الفاسق العفول
واخل البتيع وحرمة الزبوا والآية ولانا كلوا اموالكم
الآية والروحانية بضم الراء زعموا انهم ينظرون الى

الملوك

الملوك الاعلى والاسفل ويعانقون الحرور ويجامعونهم
وغير ذلك وهذا كذب سراح فيجهر الله في الحور العين و
نحو الارواح لذلك وانهم في الجنة فائدة ما هم الانجاني
وجوابه اي هذا الفاسق المحنون وما توعدون فهو موعود
به بوفيه ومن يعجل شيئا قبل اوانه عوقب بحرمانه وحليته
من الجنة زعموا ان حب الله غلب عليهم ومن غلب عليه صار
خليل فخل له المعاصي لخلته فحب الله من هذا رايه وهو
اي هذا الفاسق الخلق الخيران الانبياء عليهم الصلوات
والسلام اشرف خلق الله لم يحل لهم ذلك وزعموا ان
الجنة في الدنيا قبل شراؤها ولذا ترك ذلك
وهو قول ابي حبيب منهم ورياح وكليب وحبان ورافعة
وليس بالعدوثة والجهللة باللام فوم في الجريمة وهم
معطلة فحمد الله تعالى والمضاهية بهم وبشر من
والجريمة مشبهة ومعطلة والمرجبة في المرح بالزاي وهو
الخلط زعموا امتزاج الله بخلقه وهم به وهم مشبهة
جريمة فحمد الله تعالى والنقيية وهم المتأفية جريمة
معطلة والفاكوتية بغين معجمة وهم الغالية جهمة
قالوا لا يرى الله في جنة ولا غير حاقب الله رايهم
والخرجية جهمة قالوا لا يخرج اهل النار من ههنا
وجوابه اي هذا الفاسق خالدين فيها ابدا والنكبة
وهم المنكرة قالوا لا صراط ولا ميزان ولا اسرار ونحو ذلك

من الضلال والحشامية مشبهة بحسنة اتباع هشام ابن
حكم وهشام ابن سالم الجعفيين فحسم الله والحشوية اي
منهم الحشوية والكهستية اتباع كهمس فحسم الله مشبهة بحسنة
والزرارية بعضهم اوله اتباع زرارة ابن اعين قالوا يجد صفات
الله فتح الله زيارتهم واليونسية اتباع يونس بن عبد الرحمن الفسي
منسوب لقدر يقان مضمون زعموا المراسنة للعرش بحسنة فحسم الله
ومنهم البرغونية اتباع محمد بن عيسى وكفبه برغون بقول جندب
الفران قال ان قريشا فخرن وان كتب فحسم الله والشيطنية
اتباع محمد بن النعمان وكفبه شيطان الطاق وزعموا ان معبودهم
غير جسماني ولكنه انساني لعنهم الله والبدائية البداء
وهوان يفعل فعلا ويبدؤا له غيره وهم كاليهود في
هذا والزعفرانية اتباع رجل يقال له الزعفراني قال كلام
الله غيره وغير مخلوق لعنه الله ومنهم المشاركة والمخلوقة
قالوا في علي كرم الله وجهه كقول النصارى في عيسى وكانوا
في زمانه رضى الله عنه فاحرقهم فقبيل احيا اي احرقهم
وهم احيا وقبل بعد القتل فما اسخف عقول هؤلاء الفسقة
الاخسرين ومنهم عبد الله بن سبا اليهودي لعنه واي
المروسي لعنه الله واخره والسيانية بحسنة خلوية رافضة
اتباع بيان بيا مؤخذة وبعدها مشناة من اسفل ابن
سبعان بالفتح ويكسر الميمى قالوا تعالى الله يهلك الله
اللا وجهه فما اشنع مقالة هذا اللعين فحسم الله والزامية

بذل المعجزة

بذل المعجزة مفتوحة الزم روافض لعنهم الله نسب الزم للنبى
صلى الله عليه وسلم وزعموا ان عليا الله عزهم
الحسيس بحسنة خلوية والنسوية روافض لعنهم الله قالوا
علي ومحمد الاطهار واختلفوا في المقدم منهما والخسنة
روافض قالوا الاهية حسنة فاطمة وحسن وحسين و
علي ومحمد تعالى الكرم غم قول هؤلاء الفسقة الملاعين
علو كبير او الجناحية وهم التناسخية والطيارة اتباع
عبد الله بن معاوية ابن عبد الله بن جعفر ابن ابي طالب
لان الله تعالى ابدل له يديه جناحين يطير بهما في الارواح
لله في آدم ثم في الانبياء ثم في حسن وحسين ومحمد
بن علي وهو ابن الحنفية ثم لعبد الله بن معاوية واخلاق
المحرمات فحسم الله والجهرية اتباع جمهور رجل منهم
قالوا غلط جبرائيل فنزل على محمد وانما الرسول علي ويقال
الغرابية لقولهم علي اشبه بمحمد كالغراب بالغراب فحسم الله
تعالى والسبائية اتباع عبد الله بن سبا فقتل يهودي
وهو اول من كفره الرافضة لعنهم الله واتباه قالوا علي
شريك في النبوة وعلي شاه جبريل بعد وفات رسول الله
طعم وهم مفترية والمنصورية رافضة اتباع ابي منصور
الكشفي وهم الكشفية والحنافون وهو هو من يسمون
بالرجوة وهو يبعث علي وانه له ميت وانه يبعث قبل القيمة
ومنصور هذا حرقه المهدي بن منصور وزعموا الجنة

والنار رجلان صالح وطالح أو نعيم الدنيا وعذابها هو الجنة
والنار في هذين كثير فتح الله رايهم والجارودية رافضة
اتباع الجارود وزعموا ان عليا هو الامام والصحابة
كفار في تركهم امامته فجهنم الله ومنهم المختاريتية
رهب المختار بن ابي عبيد ولفقه كيتا ومن الكيسانية
قالوا على الامام وولده فبعده اولى والكاملية اتباع
ابا کامل ووافض امامية قالوا كفر على ما لم يتقدم
وكفرت الصحابة ما لم يتقدموه وهم تناسخية فجهنم
الله والمفترية روافض وسبابة اتباع المغيرة ابن
سعد الجحلي وقيل الجعلي قالوا ظلم نفسه فاعلى لم
يحاسب وان اشرك وهم مجسمة وكان المغيرة اقلا
يقول يا مامة محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي
طالب قتله جعفر بن عبد الله القسري وصلته بالخطا
اتباع ابا الخطاب الاسدي وقال ابن قتيبة لا اعرف
ممن هو يقولون الائمة انبياء ويقولون الهة وات
الحسن والحسين ابنا الله واجباؤه وسخفا كثيرا
واباح المحرمات لعنهم الله تعا والكاسرة بسين ماله
يكسرون يد الميت لئلا ياخذ كتابه بشماله واحلق امته
النكاح وبالأولى والأصداف والاشهود واحلق المطلقة
ثلاثا في كلمة وهم مفترية لعنهم الله والزيدية نسبوا
لزيد بن علي ابن الحسين بن علي بن ابي طالب قالوا هو

الامام وهم شيعة وكل من فضل عليا على ابي بكر وعمر
 فهو مشيقي ومنهم السليمانية وهم الجبرية اتباع سليمان
 ابن جبريل الزبدي والتبرية اتباع الانبى ومنهم من ينفذ
 العاصي من رحمة الله وفضل وقيل الذنوبية اصل الروا
 غلوا والباطنية وهم الفرامطة والحرمية بجاء مهمل
 والسبعية منسوب لسبع عدة والتابكية بضم واو
 جاء معجمة وفتح الراء مشددة والحزبية والاسماعيلية
 وقيل غيرهم باطنية لقولهم للقرآن ظاهر وباطن وفرامطة
 ويقال فرامطة لاتباعهم حمدان فرمط وكان حمدان
 ناسكا فخذله الله وجرمية لانهم اخلوا المحرمان لغزو
 الله وسبعية لقولهم للطفاء سبعة ادم ونوح و
 ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى عليه وسلم
 والكرامية وهم اتباع محمد بن كرام قال الرمل نيزي
 ولا تنقطع والجبرية يقول العبد مجبور مضطر ومنهم الشيبانية
 وهم اتباع شيبان بن سلمة بفتح اللام والارازقية وهم
 انصار خلق الله واعظمهم فتنة ومنهم المحمكية اتباع ابي
 راشد نافع ابن الازرق الحنفي الدوري ولا عقب له وقام
 بعده عبيد الله بن ماحور زعموا قائما له ثوابهم مشرك
 فجهم الله تعالى بهسبة اتباع ابي بهسر الهيصم ابن
 عامر وقيل ابن جابر السعدي قالوا الدين لا قرأ بالله
 ومعرفة والافرار برسالة والبيع ونحوه حرام الا بالامام عادل

والنجدية اتباع بخد بن عامر الحنفي وهم كالازارقة فجهنم الله
والصفرة كالازارقة اتباع زياد بن الاصفر والاباضية
اتباع عبد الله بن اباض المري منسوب لمرة قالوا من
حالهم فليس يؤمن ولا كافر ومنهم الحفصية اتباع حفص
ابن المقدم قالوا عرف الله لم يضره كفر بسوء فبح الله
براهم والبقريديّة اتباع يزيد بن معاوية زعموا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نسخ شريعتنا كذبوا فجهنم الله واخرهم
العجدة اتباع عبد الكريم بن عجرة قالوا الاطفال يتبرأ
منهم حتى يدعوا الى الاسلام ومنهم الثعلبية اتباع ثعلبة
بن عامر والنخراية افتروا ان امرأة يقال لها ام بخران
تزوجت رجلا تسرا فكفر بعضهم بعضا والشك في الشك
قالوا اصحاب الحدود ناجون وشكوا فيمن قتل في حد القتل
فجهنم الله والفضيلية اتباع فضيل كفووا بالذنب صغيرا او
كبيرا فجهنم الله زاهم والجعفرية اتباع جعفر بن ميسرة
بمستناة من اسفل وسين ماملة قالوا حد الحر خطا ومن
ضرب ياه كل يوم مائة سوط فهو تاج كذبوا فجهنم الله زاهم
والقدرية قالوا الحسنه والخير من الله والسبيحة والشر
منهم كذبوا الغنم الله والمفوضة منهم زعموا ان الامر
مفوض منهم والواصلية اتباع واصل بن عطاء القرظي قال
لا قدر ولا صفة لله فما اسخف عقول هؤلاء الفسقة ولا
الاخسر من الكفار لعنهم الله والهديلية اتباع ابي حذيل

198
العلاف وله فضايل كثيرة كفر بها الجبائي والاسكافي
وغيرهما المعزلة واهل الشبهة والنظامية اتباع ابراهيم
ابن هشام النظام قالوا بالصلاح والاصلاح فجهنم الله
بضم ويكسر اتباع علي الاسوري قالوا ما علم الله انه لا يفعل
او اخبرناه لا يفعل لا يفدر عليه ويقدر عليه الانسان وهم
في هذا بيان كثير فجهنم الله زاهم ما اشنع مقالهم والاسكافي
اتباع محمد بن عبد الله الاسكافي نسبوا الظلم لله تعالى الله
عنه علوا كثيرا وقالوا يظلم الاطفال ولا يظلم العقلاء فبح الله
زاهم واخلاقهم الارض والاجلثة قالوا القتل يقطع الاجل
والرزق كذبوا فجهنم الله والمزداية اتباع ابي موسى
بن عيسى بن صبح ولقبه مزراذيل بن بسير بن معمر قالوا
معبودهم غير قديم ولا خالق عرض فجهنم الله في مقالهم
الشيعة والتمامة اتباع ثمامة الاشجسي القري يقول
الافعال المولدة لا قاع لها والكفرة لا يدخلون النار
بل يصرون ترابا وسخافة كثيرة وكان كافرا ستر الحيا
وكان شريبا محل الخمر لعنه الله واخزاه واذله وخيا
نجاه معجزة وبمستناة من اسفل اتباع الحسن بن ابي عمر
الخطاط يقول المردوم بشي وجوه وعرض والجاظية
اتباع عمر بن بحر الجاحظ وكان فيهم المخز فيهم المنظر وفيه
يقول القائل لو يمسخ الخنز مسحا نائبا ما كان لادق
في الجاحظ شحى بنوب عن التحيم بنفسه وهو لقد في كل

طرف لا حظ يقول هذا اللعين لا يدخل الله أحد النار وإنما
 هي تجذب بطبعها وهو طبعي فحججه الله والجنابية
 اتباع الحسن بن محمد البخاري يقولون إن الله يخلق أفعال
 العباد كالشيئة ويفعل الصفات كالمعتزلة فيحرم الله ومنهم
 الغيلانية اتباع غيلان الدمشقي يقول بين الأرباء
 والقدر قبل أوله قال بالقدر غيلان الدمشقي ومبعد
 الجهني ويونس السواري والجاحلية منسوبون للجهل
 ضلوا وأضلوا فيحرم الله ويلحق بهذه فرق لها أسماء
 ولكنها ترجع إليها لأنها إمامية علوية أو خارج
 أو رافضة منهم الميمونية اتباع ميمون بن عمران والحزقة
 اتباع حمزة بن أدرك البخاري القدي فيحرم الله رايه
 والشقيبة اتباع شعبة بن محمد والحارمية اتباع
 عاصم بن خازم والمعلومية يقولون لا يعرف الله
 بجميع أسمائه يكون كافرا فيحرم الله والمجهولية يقولون
 ببعض والصلية اتباع صلت بن عثمان ويقال
 عثمان بن صلت ابن أبي الصلت والشعالبية اتباع
 تغلبية ابن مشكان والاختسية اتباع أحسن
 من الشعالبية والشبانبة اتباع سيبان بن سلمة
 البخاري فيحرم الله والمكومية أي مكوم العجلي
 والمعدية اتباع معبد بن عبد الرحمن والخلفية اتباع
 خلف وهم الميمونية اتباع عطية كان من العجمانية

والأطرافية

والأطرافية عذرو أهل الأطراف فيما لم يعلموا من الشريعة
 وهؤلاء عجمانية الأقطانية فمنهم قومهم وأصحاب
 طاعة لأمرادهم وأوجه الله ويقولون فعل طاعة
 ولم شرفها وجه الله فقد طاع فيحرم الله والكميلية
 روافض منسوبون لكميل فيحرم الله والسليمانية اتباع سليمان
 بن جوير من الأمامية الزيدية والناووشية إمامية اتباع
 ناووش فيحرم الله والشيطانية اتباع يحيى ابن شيطان
 والعمارية اتباع عمار والمباركة اتباع مبارك والموسوية
 منسوبون لموسى بن جعفر الصادق يقولون بحياة والفطنة
 مثلهم يقولون بموته والعمرية اتباع عمر بن بيان العجلي
 يقولون بأمامة جعفر والعسرية وهم الحزبية ويقال العزيرة
 اتباع عبد الله بن حرب الكندجانية البيانية والبكرية اتباع
 بكر ابن أخت عبد الواحد والضرارية اتباع ضرار بن عمرو
 والكعبية اتباع أبي القاسم الكعبي تلميذ الخياط والسجامية
 اتباع يعقوب ابن السجلم والعبادية اتباع عباد بن سليمان
 القدي فيحرم الله والبشرية اتباع بشر بن المعتمر مغربي
 فيحرم الله والعمرية اتباع عمرو بن عيسى مولى بني نمير وهو
 مثل الوصلية والصالحية اتباع صالح التيمي البخاري فيحرم
 والزيغية اتباع بزيع من البيانية يدعون في جعفر الصادق
 والزيغية اتباع رشيد الشعالبية والأبراهيمية هم
 اتباع شريع وغيره الخيسية ومنه الروافض فيحرم الله والخيسية



اتباع ابراهيم بن اشتر كان يوم لقي عبد الله بن زياد واكثر
اصحاب ابراهيم معهم الخشب وقيل لهم الخشبية وانما اطلبنا
في هذا واشترينا الاصول مذهبهم الفاسدة يعلم الباطل
فترك والافاقوا لهم تضان عنها الاقدام والمخابر والصحف
والنفاثر ولكن كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقبه
وه لا يعرف الشريعة بشك ان يقع فيه نفوذ بالله في الشر
• واصل اشترى ما وجدناه تأليف سيد محمد بن
• الحسن ابن مخلوف على غريب لشفاء
• للقاصو عياض رحمه الله
• الجميع رحمه الله عليهم
• اجمعين
• • •

تمت هذه الكفاية في اواسط شهر
ربيع المرجب سنة اثنى عشر واربعمائة

